



سلسلة قضايا التوعية الإسلامية (٢٥)

خلافة أمير المؤمنين الحسن بن علي رضي الله عنهما

دِراسَةٌ تَارِيخيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ

عمرو علي بسيوني

الباحث في مركز البحوث والدراسات بالمبرة

خلافة أمير المؤمنين

الحسن بن علي رضي الله عنهما



عنوان الكتاب : خلافة أمير المؤمنين الحسن بن علي رضي الله عنهما

اسم المؤلف : عمرو علي بسيوني .

نوع المطبوع : كتاب . الطبعة : الأولى . عدد الصفحات ٦١٦

السلسلة : قضايا التوعية الإسلامية (٢٥)

الناشر : مبرة الآل والأصحاب.

ص. ب. ١٢٤٢١ الشامية ـ الرمز البريدي ٧١٦٥٥٥ ـ ت : ٢٥٦٠٢٠٣

ردمك: ٩ ـ ٧٧ ـ ٦٤ ـ ٩٩٩٦٦ ـ ٩٧٨ ISBN

الطبعة الأولى

١٤٤٤ هـ ـ ٢٠٢٢م



هاتف: ٢٢٥٦٠٢٠٣ ـ ٢٢٥٥٢٣٤٠ فاكس: ٢٢٥٦٠٣٤٦

ص. ب: ١٢٤٢١ الشامية الرمز البريدي ٧١٦٥٥ الكويت

E ـ mail: almabarrh@gmail.com

www.almabarrah.net





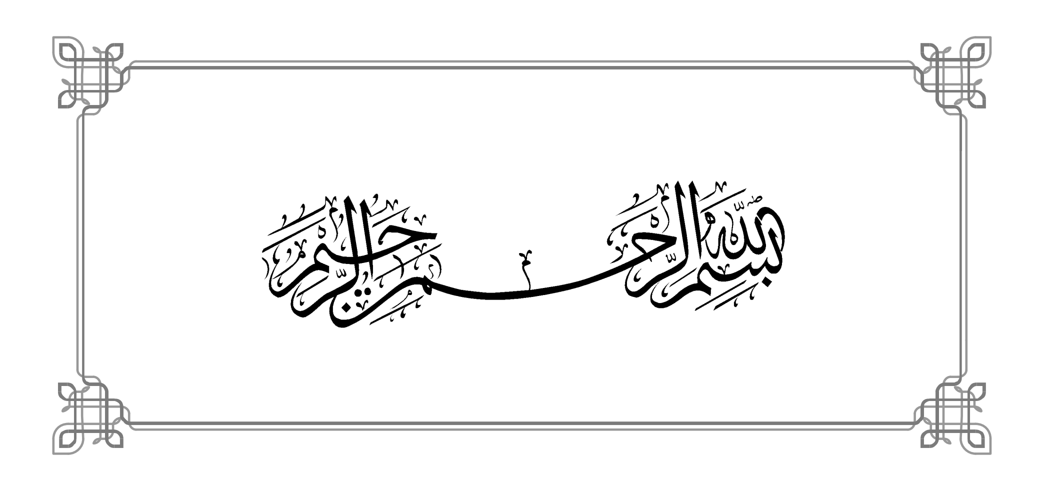
سلسلة قضايا التوعية الإسلامية (٢٥)

خلافة أمير المؤمنين الحسن بن علي رضي الله عنهما

دِرَاسَةٌ تَارِيخيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ



الباحث في مركز البحوث والدراسات بالمبرة





الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة





مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلّىٰ الله وسلم وبارك علىٰ نبينا محمّدٍ وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، أما بعد؛

فمما لا شك فيه أن البحث في تاريخنا الإسلامي عمومًا، وما يتعلق منه بحقبة الخلافة الراشدة خصوصًا؛ لأمرٌ غايةٌ في الأهمية، لما تمثله تلك الفترة من نموذج الحكم التاريخي الرشيد من الجهتين الدينية والسياسية بالنسبة لعموم المسلمين، فالخلفاء الراشدون هم الذين مثّلوا قيم الوحي في موقع السلطة والحُكم في نموذجه البشري غير المعصوم، الذي واجه كثيرًا من الصعوبات والتحديات، في سياق أحداثٍ شكّلت طبيعة الفكر والتصورات الإسلامية، علىٰ مستويات متعددة، دينية وسياسية، مما يجعل البحث فيها: ـ بطريقة أو بأخرىٰ ـ نوعًا من التجديد الفكري والثقافي، بشرط أن يتوخّىٰ ذلك البحث الإنصاف والموضوعية والدقة في منهجه ووسائله وطريقة عرضه للأحداث وما يخلص إليه بناءً علىٰ ذلك من نتائجَ وخلاصاتٍ وعِبر.

وكتابنا الذي بين يديك يستهدف البحثَ في ذلك المجال، ويتناول موضوعُه **خلافَة الحسن بن علي** رضي الله عنهما. إن خلافة الحسن برأينا ـ علىٰ وجازتها ـ لمرحلة بالغة الأهمية في تاريخ الخلافة الراشدة وبواكير الخلافة الإسلامية بعد النبي ﷺ. فهي بمثابة المرحلة الانتقالية بين حكم الخلفاء الراشدين، وحكم الدولة الأموية ـ وإن كانت في نفسِها جزءًا من الخلافة الراشدة[1] ـ، بما في

(١) سيأتي مزيدٌ من البحث حول مفهوم الخلافة الراشدة وحدودها في الأبحاث التمهيدية.

جميع ذلك من أثقال وحمولات تاريخية لأحداث ووقائع ملتهبة ومتشابكة، كوَّنت كثيرًا من وعينا بالتاريخ الإسلامي ومعظم المفاهيم الدينية المتعلقة به، بين المدارس الفكرية المختلفة. مما احتاج معه البحث في ذلك المجال الشائك: إلى الإحاطة والاستقصاء، مع إعمال المقارنة، واستعمال الأدوات النقدية المختلفة والمتعددة، لتنقية ذلك التاريخ من التزوير والتزيد، مع الحفاظ على سلامة أحداثه من المبالغة في إقصاء الصحيح منه وحذفه، مع أقصى قدر ممكن من الموضوعية والإنصاف والمناقشة الهادئة لأحداثه، للوصول إلى وجه الحقيقة، أو ما يقرب منها، قدر الطاقة.

ويأتي **كتابنا** الذي بين يديك في سياق مشروع رائد، تبنَّته **مبرّةُ الآل والأصحاب** بدولة الكويت؛ بغرض إخراج مجموعة من الكتب العلمية التاريخية المحقَّقة في موضوع تاريخ الصحابة وأهل البيت، وقد صدر من تلك السلسلة كتبٌ تغطّي فترة الخلافة الراشدة جميعَها، بالإضافة إلى خلافة معاوية، توفّر على كتابتها مجموعة متنوعة من الباحثين، وفق منهج علمي يقوم على التنقيح الإسنادي والتحليل التاريخي، ويأتي هذا البحث ضمن ذلك المشروع ومتمِّمًا له.

وقد كنتُ شرعتُ منذ مدّة في تصنيف موسوعة كبيرة مطوَّلة حول حياة الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، منذ مولده حتى وفاتِه، متضمنةً آثارَه العلمية والسلوكية، وما روي بشأنه من أحاديث، ومباحث علمية فقهية وحديثية وعقدية كثيرةٍ متعلقّة به، وغير ذلك. ولكن لمّا كان المطلوب في ذلك المشروع الاقتصار على التأريخ للخلافة الراشدة؛ كان من المناسب لهذا الكتاب أيضًا الاقتصار على خلافة الحسن دون ما عداها من مراحل حياته تفصيلًا، فرأيت أن أخرج هذا الكتاب

مقتصرًا علىٰ خلافة الحسن وأحداثها السياسية، مع أنّي لم أُخْلِه من ذكر أشياء تتعلق بترجمته وفضائله وبعض الأحداث التي جرت له في خلافة الخلفاء الراشدين قبلَه، وبخاصة والده عليّ بن أبي طالب ﵁. علىٰ أن أفصِّل ذلك كلَّه وأكثرَ منه في سياق الموسوعة المذكورة.

وعلىٰ صعيدٍ آخر: يمثِّل هذا الكتاب بالنسبة إليّ المرحلة الأولىٰ التطبيقية من أعمالي في جبهة الكتابة في التاريخ الإسلامي، ضمن جبهات أخرىٰ علمية أنشغل بها. ومن هنا تأتي أهميته من جهة أنه الواجهة التطبيقية الأولىٰ التي أُعمِل فيها ما قد صحّ لديّ واستقرّ من منهجٍ بحثيٍّ في التاريخ الإسلامي، نتيجة خبرة طويلة في القراءة في ذلك المجال لمختلف التيارات التاريخية والفكرية، حتىٰ خرجتُ بذلك المنهج، في البحث الروائي التاريخي، والواقعي، وهو ما أشرتُ إليه إشارات موجزة في الفصل الأول، الذي يعتبر جزءًا لا يتجزأ من الكتاب، وتنظيرًا منهجيًّا يقوم الكتاب عليه. ولي عوداتٌ أخرىٰ متكررة في ذلك الموضوع: تنظيرًا، وتطبيقًا في أعمال أخرىٰ إن شاء الله، ككتابي الكبير عن تاريخ الكوفة، وعملي عن تاريخ الحُسيْن ﵁. بحيث يتزاوج التنظيرُ مع التطبيق، فيرشّد التنظيرُ التطبيقَ، ويُمِدُّ التطبيقُ التنظيرَ بملاحظاته الاستقرائية النافعة التي تعود علىٰ التنظير بالإثراء والتجدد النقدي.

ولا يفوتني أن أشكر الإخوةَ الأصدقاء: د. محمد سالم الخضر، ود. أسامة الشنطي، والشيخ سائد قطوم، والأستاذ بدر باقر، الذين طالعوا هذا الكتاب، فأفادوني كثيرًا من النصائح القيمة، والتصويبات العلمية واللغوية، والأستاذة روضة بن عمر، التي تفضلت بمراجعته لغويًّا. ولا أخلي المقام من الشكر المستحق الدائم لزوجتي الكريمة علىٰ ما بذلته من جهد وصبر وتضحية في سبيل

انشغالي بإتمام هذا الكتاب.

وقد رافق إتمامُ هذا الكتاب يومَ إتمام ابني الحسن عامَه الأول، فلعله مِن حُسن الموافقة، فقد تأجّل خروجُ هذا الكتاب مرارًا، وكأنه أبىٰ أن يدخل حيزَ الوجود، قبل أن يرىٰ الحسنُ النور ويتمّ عامه الأول، أسأل الله أن يجعله في أخلاق الحسن وهَدْيِه.

هذا: وإني أسأل الله ﷻ أن يتقبل مني هذا الكتابَ بِقَبُولٍ حسن، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، أرجو منه ذُخْرَه، وأستغفره من خطئه، فما كان فيه من صواب؛ فمن الله، وما كان من خطأ؛ فمن نفسي ومن الشيطان.

والله الموفق.

عَمْرو

الفَصْـل الأول
مقدمة في منهج البحث التاريخي

لمّا كان البحث الذي بين يديك هو بحثٌ تاريخيٌّ بالأساس، فقد كان من الواجب أن أقدِّم له مقدمةً منهجية، تعالِجُ مفهومَ البحث التاريخي، ومنهجه، وتبيِّن الأصولَ العامة التي تقلّدها هذا البحثُ في سيرهِ، وما عساه أن يكون جديدًا في منهجه ومعالجته بحيث يمثِّل إضافة في البحث التاريخي في المجال الإسلامي علىٰ وجه الخصوص. وعلىٰ هذا الأساس ينتظم هذا الفصل في نقطتيْن رئيستيْن: الأولىٰ في البحث التاريخي وإشكالاته عمومًا، والثانية في منهج البحث في التاريخ الإسلامي خصوصًا، وما يطرحه البحث حولها بصورة أخصَّ. علىٰ أنه من الضروري أن أرجع ـ كما في النية ـ علىٰ هذا البحث بمزيد من التأصيل والتفصيل في عمل مستقلّ.

۞ أولًا: التاريخ: مفهومُه، ومنهجه، وتفسيره، وإشكالاته، وغاياته:

ربما يكون التاريخ، بمعنىٰ تسجيل الحوادث، من أقدم أنشطة الإنسان المعرفية والاجتماعية منذ عرف الكتابة. ولم يكن تراثنا الإسلاميُّ بمعزِل عن ذلك، إذ ظهرت الكتابة التاريخية فيه مساوقةً لحركة التأليف في القرن الثاني مباشرةً. بل ربما يكون تراثنا رائدًا حين انتبه باكرًا للمنهج العلمي للبحث في التاريخ ودراسته وليس مجرد ممارسة التأريخ فحسب.

يعرف ابنُ خلدون التاريخ بأنه: «ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل»[١]، حيث «حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم،...، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدولة ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال»[٢]. وفي حين كان تعريف ابن خلدون للتاريخ حضاريًّا يُعنىٰ بأهداف تسجيل التاريخ وثمراته، فقد جاء تعريف السخاوي إجرائيًّا تفصيليًّا، ربما لطبيعته كمحدِّث متخصص في الإثبات التفصيلي، فيقول: «التاريخ في الاصطلاح: التعريف بالوقت الذي تُضبَط به الأحوال من مولد الرواة والأئمة ووفاة وصحة وعقل وبدن ورحلة وحج وحفظ وضبط وتوثيق وتجريح وما أشبه. هذا مما مرجعه الفحص عن أحوالهم في ابتدائهم وحالهم واستقبالهم، ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة من ظهور مُلمّة وتجديد فرض وخليفة ووزير وغزوة وملحمة وحرب وفتح بلد وانتزاعه من متغلب عليه وانتقال دولة،...، والحاصل: أنه فنّ يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت، بل عمّا كان في العالم»[٣]، و«موضوعه الإنسان والزمان، ومسائله: أحوالهما المفصَّلة لجزئياتٍ تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان وفي الزمان»[٤]. وقد رُصدت استعمالاتُ التاريخ في السياق العربي القديم بصورة موعبة لدىٰ شاكر مصطفىٰ، الذي يقرر أن

(١) مقدمة ابن خلدون، (٣٢٥).

(٢) المرجع نفسه، (٣٢٨).

(٣) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، (٦)، وقارن: الكافيجي، المختصر في علم التاريخ، (٥٣، ٥٥).

(٤) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ، (٧)، وقارن: السيوطي، الشماريخ في علم التاريخ، (١٣).

مصطلح «التاريخ» حَمَلَ في العربية منذ زمن بعيدٍ خمسَ دلالات: (١) سير الزمن والأحداث، و(٢) تاريخ الرجال ـ وهو ما يعرف بالتراجم ـ، (٣) عملية التدوين التاريخ، ووصفه، وتحليله، (٤) علم التاريخ والمعرفة به وكتب التاريخ، (٥) تحديد زمن الواقعة أو الحادثة باليوم والشهر والسَّنَة[١].

واللافت للانتباه أنّ التاريخ قد اعتُبر في السياق الإسلامي منذ البداية «عِلمًا»، وكانت له أدواته العلمية والتحليلية والنقدية، والتي دارت حول فحص الأسانيد، وأيضًا نقد المتون التاريخية[٢]. ويبدو أن الاستعمال العربي المعاصر للتاريخ أصبح مقاربًا أكثر فأكثر لاستعماله في «العِلْم»، مع استمرار حضوره بمعنىٰ الماضي نفسِه، في نوع من التبادل الدلالي، وهو تبادل دلالي قديمٌ بالمناسبة، حيث إن «لفظة (التاريخ) تُطلَق تارةً علىٰ الماضي البشري ذاته، وتارةً علىٰ الجهد المبذول لمعرفة ذلك الماضي ورواية أخباره، أو العلم المعنيّ بهذا الموضوع. ويظهر أن الذهن البشري ينتقل عفوًا بين المعنيين دون تمييز دقيق بينهما، فنجن نرىٰ هذا اللبسَ ذاته في اللغات الأجنبية الحية»[٣].

وإذا انتقلنا إلىٰ السياق المعاصر، غير العربي، عمومًا، نجدُه يشهد تلك السيولةَ نفسها، حيث يقول روزنتال: «قد تشير كلمة التاريخ إلىٰ كل من عملية التطور التاريخي، وإلىٰ وصف تلك العملية، وهما أمران مختلفان تمامًا، لا يميز بينهما تمييزًا دقيقًا في أكثر الأحيان»[٤]، إلا أن الكلمة أصبحت تُستعمل منذ

---

(١) انظر: شاكر مصطفىٰ، التاريخ العربي والمؤرخون، (١/٥٠).

(٢) انظر: عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، (ص: ٥٨).

(٣) قسطنطين زريق، نحن والتاريخ، (١٣)، وراجع: قاسم يزبك، التاريخ ومنهج البحث التاريخي، (٧١)، وفريد بن سليمان، مدخل إلىٰ دراسة التاريخ، (٩ ـ ١١).

(٤) فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (١٨).

القرن التاسع عشر بالمعنىٰ الفني، حيث أصبحت تدل علىٰ النظر إلىٰ مجمل ما يمكن إدراكه سواء من الفعاليات الإنسانية، أو غيرها «وأصبح التاريخ بهذا المعنىٰ فكرة شاملة، بمقدوره الادعاء، كمثل الفلسفة، بأن كل شيء وكل نشاط هو موضوع لبحثه، وداخل ضمن نطاقه»[١].

ومن هنا تعددت المدارس التاريخية المعاصرة، وتوغّلت فيها الخلفيات الفلسفية التي أصبحت تؤثر تأثيرًا تامًّا علىٰ قراءة التاريخ وتحليله وتفسيره، ما بين المدارس المثالية الهيجلية، والمادية، والتأويلية (الهرمنيوطيقة)، والتاريخانية، ومدارس التاريخ الجديد أو الحوليات، والمدارس البنيوية[٢]، والمدارس التفكيكية ما بعد الحداثية[٣]، وغيرها[٤].

ومع تجاوز هذه التعقيدات، التي تَحُول في كثير من الأحيان عن الحديث عن «منهج تاريخي» واحد، فقد أصبح «المنهج التاريخي»، أو «منهج الاسترداد التاريخي» من مناهج البحث المستقرة المعتمدة في علم مناهج البحث، وله خطواته وإجراءاته المعروفة، وأساليب نقده: النقد الخارجي، والنقد الباطني[٥].

---

(١) فرانز روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، (١٧).

(٢) راجع: وجيه كوثراني، تاريخ التاريخ، (ص: ١٤٣ ـ ٢٣٠)، وحسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون، عالم الفكر (الكويت)، المجلد الخامس، العدد الأول، (١٩٧٤م)، (٦٧ ـ ٦٨، ٨١ ـ ٨٢).

(٣) راجع: قيس ماضي فرو، المعرفة التاريخية في الغرب: مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية، الفصل الأول والثاني.

(٤) وللتوسع في المدارس التاريخية الحديثة: الهادي التيمومي، المدارس التاريخية الحديثة، دار التنوير، (٢٠١٣م).

(٥) انظر عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، (ص: ١٨٣ ـ ٢٢١)، وللتوسع: النقد التاريخي: يشتمل علىٰ ثلاثة نصوص في النقد التاريخي، ترجمها عن الفرنسية والألمانية=

وقد أضفىٰ ذلك التعقيد، والمنْهجة، علىٰ دراسة التاريخ؛ كثيرًا من العمق والدقة. فصحيح أن الروايات الشفهية، وبخاصة روايات العيان، مازالت تحتل مكانًا في منهج الاسترداد التاريخي، ولكن لا شك أن المصادر المادية للتاريخ، بما تشمله من نقوش وآثار (الأركيولوجيا)، وسجلّات، قد أخذت مكانًا بارزًا في البحث التاريخي، وأصبحت مهمة منهج الاسترداد التاريخي تتمثل في كثير من الأحيان من تركيب التاريخ من الآثار التاريخية المادية وغير المادية. والأهم من ذلك أن الحقائق والأحداث التاريخية لم تعد هدفًا في حد ذاتها، وإنما الهدف الأساس هو تفسير هذه الأحداث وتحليلها والكشف عن العلاقات والعوامل الظرفية الزمنية والمكانية التي أحاطت بها، بل وصار من أهدافها التنقيب في الماضي لأجل استشراف المستقبل. وهذا ما فتح المجال لحقل من الدراسات الفلسفية المعنية بالتاريخ، والتي تسمّىٰ **بفلسفة التاريخ**، التي سنشير إليها لاحقًا.

المهم في هذا السياق، أن «موضوع» علم التاريخ في الدراسات المعاصرة، لم يعد يقتصر علىٰ مجرد سرد أحداث الماضي، فإن هذا مهمة الحكّائين لا أكثر، بل يجب أن يتضمن البحث التاريخي، كي يكون بحثًا في علم التاريخ، إمكانية إدراك السلوك الممكن والأفكار والمشاعر والأحداث الظاهرة المادية والعقلية للإنسان أو الجماعة في مجتمعه وحضارته، فهو تاريخ الإنسان من حيث هو إنسان، بالمقابلة مع الماضي البيولوجي الذي هو مجرد تاريخ النوع الإنساني علىٰ المستوىٰ الظاهر[1].

= عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط. ٤، (١٩٨١م).

(١) انظر: مارو، من المعرفة التاريخية، ترجمة: جمال بدران، (٢٧)، وقارن بـ: كولينغوود، فكرة التاريخ، ترجمة: بكير خليل، (١٧٩، ٣٧٧)، الذي يبالغ إلىٰ حد جعل موضوع علم التاريخ هو تاريخ الأفكار. وفي الواقع لقد استقل تاريخ الأفكار بفرع معرفيّ لاحقًا.

وفي سياق فكريّ شامل في الغرب، بعد عصر الإصلاح الديني، والنهضة، والتنوير، والحداثة، وهي الحقب الثقافية الأساسية التي تشكّل الوعي الغربي الحالي، التفت الباحثون الغربيون إلىٰ التاريخ، كمجال علمي، كما نظروا في غيره من المجالات العلمية، وبدأت النزعة النقدية تدبّ في دراستهم له، وبرزت جهود المفكر التاريخي الأساسي في هذا المنهج: جيوفاني فيكو (١٧٤٤م)، الذي شنّ هجومًا علىٰ المؤرخين السابقين، ودعا لدراسة التاريخ بصورة علمية وموضوعية، وأشار إلىٰ الأوهام الأربعة التي يقع فيها عامة المؤرخين: وهي: (١) وَهم التهويل والتفخيم، (٢) ووهم الثقافة الأكاديمية: وهي اعتقاد أن العناصر المؤثرة في صناعة التاريخ لابد أنها كانت علىٰ مستوًىٰ عال من الثقافة والعلم، (٣) ووهم المصادر «أو وهم التأثير والتأثر»: وهو إرجاع علاقات التشابه إلىٰ علاقة التأثير والتأثر مباشرة، (٤) ووهم الاقتراب: وهو اعتقاد المؤرخ بأن السابقين أكثر علمًا منا بالنسبة للعصور القريبة العهد بعصرهم[1]. ثم استمرت هذه التنظيرات بعده في سياق تطورات منهجية أوسع في دراسة التاريخ في الغرب، وليس المجال هاهنا للإشارة إليها. علىٰ أنه ـ كما سنشير في النقطة الثانية من هذا الفصل ـ قد سبق التراث الإسلامي التاريخي إلىٰ كثير من هذه المباني النقدية، ووضع لها كثيرًا من الأساليب والمناهج، وتلك حقيقة صلبة، وإن تخلّف تطبيقها لأسباب أو لأخرىٰ في بعض مراحل البحث التاريخي.

وبصورة عامة فإن **الإشكالية** الأساسية التي تواجهنا كباحثين في التاريخ أننا نتعامل في الغالب، حين نتكلم عن التاريخ القديم قبل وسائل التسجيل المعاصرة؛

(١) انظر حول منهج فيكو التاريخي وهذه الأوهام: عطيات أبو السعود، فلسفة التاريخ عند فيكو، وأحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، (١٥٦ ـ ١٥٨).

مع حوادثَ جَرَتْ وانقضت، فالتاريخ «يتكون من وقائع حدثت مرة واحدة وإلى الأبد، بينما يتكون العلم من حقائق قابلة دائمًا لأن تعود، وما ذلك إلا لأن التاريخ يقوم على الزمان، وأول خاصية من خصائص الزمان: عدم قابلية الإعادة»[1]. وانطلاقًا من هذه الحقيقة فقد يصعُب جدًّا أن يكون العلمُ بهذه الحوادث مطابقًا للواقع من كل وجه، فإنّ «كل حدث يصبح حدثًا عند يوصف، حتى بالنسبة للمعاصِرِ المشاهِد له. ولا يتصور وصفٌ يطابق الحدثَ الواقعَ كاملَ المطابقة. [لقد] اعتاد الإنسانُ منذ بدأ يدوّن التاريخَ، ثم أكثر فأكثر؛ أن يمزج بين التسلسل الذي يُقْحِمُه في سرده للوقائع، أي بين التعليل المترتب ولو على تتابع الكلمات والجمل، وبين ارتباط الحوادث الموضوعي الذي يفترضه الإنسان ولا يقدر أبدًا على التماسه بكيفية شاملة»[2].

ومن هنا تنشأ أسئلةٌ وإشكالات رائجة في البحث التاريخي، مثل إشكالية **الذاتية والموضوعية** في التأريخ، فهمها يكن المؤرِّخ موضوعيًّا إلا أنه يبقى الفاعلَ الذي يكتب التاريخ وفق خلفياته وميوله، حيث إنّ «هناك حركة جدلية بين الإنسان والتاريخ، فالتاريخ يضع الإنسان ويكيفه، والإنسان هو الذي يصوغ التاريخ ويصوره. لا تاريخ لو لم ينقش الإنسان التاريخَ على صفحات ذهنه قبل أن ينقشه على صفحات أبقى على مر الزمن. فالإنسان في علاقته مع تاريخه فاعلٌ منفعل»[3].

(١) بدوي، مناهج البحث العلمي، (١٨٣).

(٢) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، (٦٨).

(٣) محمد الطالبي وآخرون، فلسفة التاريخ، عالم الفكر (الكويت)، المجلد الخامس، العدد الأول، (١٩٧٤م)، (١٥).

ويرتبط ما تقدّم بإشكالية منهجية حاضرة في البحث التاريخي، وهي الفرق بين السرد التاريخي، والتعليل التاريخي، ما يقودنا إلىٰ ما مجالٍ معرفي كامل هو **فلسفة التاريخ**، «فلابد من الاعتراف بأن ما يكتبه المؤرخ الحاضر يتوقّف علىٰ الفلسفة التي يدين بها. فقد يقول بآراء هيجل وقد يؤيّد البُلشفية أو النازية، أو ما يسميه فلاسفة ألمانية اليوم: الفينومنولوجية [الظاهراتية]. فيضطر والحالة هذه أن ينتقي علىٰ أساس فلسفته في الحياة. وليذكر المؤرخ المستجدّ أن الفلسفة من أهم العلوم الموصّلة، وأنه لابد للمؤرخ من تفهمها في ماضيها وحاضرها، وأن الفيلسوف المؤرخ الإيطالي غروتشي ذهب إلىٰ أكثر من هذا فقال بأن التاريخ هو التاريخ هو الفلسفة وأن الفلسفة هي التاريخ»(١)، وهنا لا يجب أن ننسىٰ أن التاريخ عند ابن خلدون علمٌ من علوم الفلسفة أصلًا(٢). وفي الواقع كانت الفلسفة في المنظور القديم تشمل جميع العلوم الإنسانية، بل والطبيعية، لكنها انفصلت عنها تدريجيًّا، ومع ذلك فقد رجعت الفلسفة لتلقي بظلالها علىٰ أغلب العلوم مرة أخرىٰ، فأصبحنا نتكلم عن فلسفة للغة، وفلسفة للتاريخ، وفلسفة للعلم، وهكذا. والأهم من ذلك أن هذه الفلسفات تجعل وعيَنا التاريخي نفسَه يتطور، فنظر إلىٰ التاريخ ونراه من زوايا جديدة، فالتاريخ نفسه لم يعد وحدةً كليّةً مغلقة، بل غدا عملية متطورة، لا تقف علىٰ حد المعرفة المعروفة منذ القِدَم أو الثابتة إلىٰ الأبد(٣)، بحيث لم يعد «للتاريخ تفسير واحد، بل إن كلًّا منًّا يفهمه ويفسِّره علىٰ قدر ما يستطيع ذهنه، وهذا التفسير لا يمكن أن يتحلل من شخصية المؤرخ وثقافته، وهذا يفسر لنا كيف أنّ كل مؤرخ يرىٰ في نفس الحوادث شيئًا

(١) أسد رستم، مصطلح التاريخ، (١٢٣).

(٢) انظر: عمر فروخ، كلمة في تعليل التاريخ، (١١).

(٣) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، (٨١).

آخر. وعلىٰ هذا فإنه لا يمكن القضاء علىٰ العنصر الشخصي وأن التاريخ الموضوعي الصرف يكاد أن يكون لا وجود له»[1].

ولسنا كمسلمين، أو باحثين في التاريخ الإسلامي بمعزِل عن هذا المشهَد كما قد يُظَنّ، فإن هذا ينسحب علىٰ السياقات الفكرية الإسلامية، التي تشكل في ذهنيات المؤرخ نوعًا خاصًّا من فلسفة التاريخ وتفسيره، والتي اهتممنا في خصوص هذا البحث ببيانها، حين أشرنا مرارًا إلىٰ ما أسميناه جينالوجيا الأخباريين في تشكيل أحداث خلافة الحسن ﵁ وبخاصة الصُّلح، وكذا حين الإشارة إلىٰ دور الأسطرة في تفسير التاريخ.

وهذا الكلام لا يعني بطبيعة الحال تغيير التاريخ نفسه، من حيث كونه وقائع وأحداث، ولكن تغيير النظرة إليه وإلىٰ تفسيره. فهي نظرة منفتحة في قبالة النظرة التاريخية الجامدة من جهة، والنظرة التاريخية السائلة ما بعد الحداثية، التي لا ترىٰ أن هناك معنىٰ خارج النص أو الخطاب التاريخي، والذي من جهة أخرىٰ يمكن تناصه وإعادة تفسيره وتشكيله بصورة لا نهائية وفق المستقبِل للنص ـ أو الخطاب ـ التاريخي[2]، فجمعت بين الانغلاق علىٰ النصّ، والتفكيك المنفلت للحقيقة، متمثلةً في التاريخ هنا.

ومن هنا، ورغم الإقرار الإجمالي بعِلْمية التاريخ، كما تقدَّم، إلا أنه لم يكن علمًا مستقلًّا في الثقافة العربية الإسلامية، فلم يخضع مثلًا للمنهجية المفلسفة التي تتسم بالارتقاء من البسيط إلىٰ المعقد، أو من الخصوص إلىٰ

(١) محمد الطالبي وآخرون، فلسفة التاريخ، (عالم الفكر)، (٩٩)، بتصرف يسير.

(٢) فرو، المعرفة التاريخية في الغرب، (٦٢ ـ ٩٠).

العموم، وكانت مفرداته تُساق في إطارها التاريخي كمفردات علىٰ قدم المساواة فيما يتعلق بعمومها وخصوصها، علىٰ حدِّ أن الحادثة الواحدة قد تقطع في سنة ثم تكمل في سنة أخرىٰ، أو تقطع بحسب الأسانيد مثلًا[1].

كوَّنت جميعُ هذه الإشكاليات، التي سبقت الإشارة الخاطفةُ إليها؛ ـ مع غيرها من الإشكالات ـ سؤالًا مفتاحيًّا علىٰ غرار: **هل التاريخ علم أم لا**[2]؟، وهل الماضي مكتَشَف أم مبنيّ[3] ـ وهي قضية كبيرة لا يمكن اختزالها في هذه الكلمة المختصرة ـ، ففي حين يرىٰ بعضُ الباحثين أن التاريخ يستحيل أن يكون علمًا لأنه يعجز عن إخضاع الوقائع التاريخية لما يُخضعه العلم لموضوعاته من المعاينة والاختبار والتجربة[4]، وهو اتجاهٌ شائعٌ خاصةً لدىٰ الاتجاهات المادية، مع شيوع المذاهب الوضعية في القرن التاسع عشر، والتي قزَّمت كثيرًا من عِلْمِيّة التاريخ[5]؛ يرىٰ آخرون أنه فنٌّ فحسب، ويرىٰ فريق ثالث أن التاريخ ليس علمَ تجربةٍ واختبار، بل علم نقد وتحقيق، وأنه أشبه ما يكون بعلم الجيولوجيا، حيث المؤرخ والجيولوجي كلاهما يستقرئ الآثار التي خلفتها الوقائع الماضية، ليكون صورة قرب ما تكون للتاريخ، أو لما حدث[6].

---

(١) عزيز العظمة، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، (٤٤).

(٢) انظر مثلًا: كوثراني، تاريخ التاريخ، (٣٨٥ ـ ٤٠٠)، وبدوي، مناهج البحث، (١٨٣ ـ ١٨٥).

(٣) انظر: عزو: المعرفة التاريخية في الغرب، (١٩ ـ ٢٩).

(٤) انظر: حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، (١٦ ـ ١٧)، وبلغ هذا الاتجاه ذروته لدىٰ بعض فلاسفة العلم، مثل كارل بوبر، وله كتاب معروف: «عقم المنهج التاريخي» حيث يرىٰ استحالة انفكاك التاريخ عن الذاتية، وأن الوثائق التاريخية مهما كانت مادية فإنها لا تقدم لنا صورة سينمائية عن الحدث. انظر: بدوي، مناهج البحث، (٢١٧ ـ ٢١٩).

(٥) انظر: جفري، الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، ترجمة: صالح العلي، (٧٩).

(٦) انظر: حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، (١٦ ـ ١٧).

وجميعُ هذه الإشكاليات برأينا ترجع إلىٰ سؤال: إلىٰ أي مدًىٰ يمكن أن يلتزم المؤرخ بمنهجية دقيقة، موضوعية إلىٰ حدّ ما، بحيث يكون البحث التاريخي الذي «يقدِّمه»: علمًا، بالمعنىٰ المنهجي المنضبط، أي أن له غايات ووسائل محدّدة، وليس مجرد سردٍ أو حَكْي.

ففضلًا عن إشكالية الذاتية والموضوعية سالفة الذكر، فإنّه رغم جميع الجهود النظرية والتطبيقية التي بُذلت لتقريب علم التاريخ من الموضوعية، والبُعد عن الذاتية، فضلًا عن مناهج تفسير التاريخ وفلسفاته المختلفة؛ فإن حقيقة كون حوادث التاريخ قد مضت وانقضت؛ ظلت تستلزم أن المؤرخ سيقوم في بحثه التاريخي في مرحلةٍ ما بما يُعرف بعملية «التوسُّم» ـ وفق تعبير شبلنجر ـ، حيث ينهض المؤرِّخ بنوعٍ من التركيب علىٰ ما خَلَّفَه التاريخُ من وقائع، ليقوم عبر عمله الذهني المنظّم المنطقي أحيانًا، وخياله الإبداعي أحيانًا أخرىٰ؛ بإكمال الصورة[1]. وصحيحٌ إنها قفزةٌ علىٰ كل حال، ولكن الشأن أن تكون هذه القفزة واعية، ومبنية في نفسها علىٰ خبرةٍ تامّة بالسياق التاريخي، المؤسَّس في نفسِه علىٰ حوادث كبرىٰ ثابتة، تمثّل: الحقائق، وما حولها يبقىٰ: قراءات.

وفي هذا السياق، فإن الانتقال من الحديث عن منهجية علم التاريخ، إلىٰ **غاية علم التاريخ**؛ يبدو منطقيًّا. فقد يتساءل القارئ عن الأهمية المعاصرة للبحث التاريخي عمومًا، وعن موضوع تاريخيٍ مضىٰ منذ نحو خمسة عشر قرنًا كخلافة الحسن رضي الله عنه، ما دمنا في سياق هذا الكتاب، بالنسبة للقارئ للمسلم ـ أو غيره ـ في القرن الحادي والعشرين. وبصفة مبدئية، فإنَّ العلمَ، بما هو معرفةٌ في نفسِه؛

(١) بدوي، مناهج البحث، (١٨٤).

هو غاية مشروعة لأي علم، كما أنه يترتب عليه الفهم، الذي يمكّن الإنسان من التبصُّر بالسياقات الثقافية والشعورية للجماعات الإنسانية المختلفة ـ وهو أمر لا يمكن الوصول إليه من دون معرفة الخلفيات التاريخية لها ـ ثم الحكم قيميًّا أو اتخاذ موقف بناء على ذلك؛ فإن الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره. ومع ذلك فإنني أقول: كيف وليس هذا الموضوع الذي يبحثه الكتاب موضوعًا تاريخيًّا جرى وانقضى فحسب، بل إنه موضوع ما زال له تأثيره، على المستويين: الفكري، والاجتماعي، وحتى السياسي.

إذن يظلّ لهذا السؤال مشروعيته. ولم يكن هذا السؤال مفاجئًا، فقد التفت الباحثون في نظرية التاريخ ومنهج البحث التاريخي إلى هذا السؤال حول **غاية التاريخ** كعلمٍ. فبالنسبة لكثير من الباحثين المحدَثين فإن غاية التاريخ اليوم محاولة رسم مسار للتاريخ، وهو أمر متعلق بفلسفة التاريخ وتفسيره التي سبق ذكرها، حيث يحاول هؤلاء بناء سردية تاريخية عبر استقراء التاريخ لاستخلاص فلسفة أو قوانين تزيح الستار قليلًا أو كثيرًا عن الغد. وقد نجم عن هذه المحاولات عدة تصورات مختلفة لسير التاريخ، سواء في النمط الخطي (لدى هيجل وكونت وماركس)، أو النمط الدَّوري (لجى شبلنجر، وتيجارت)، أو بخضوعه لما يسمى العلوم الناموسية بحسب ابن خلدون[1]. ومع تحفُّظنا على الأخذ الكامل بهذه الأنماط، غلا أن روح الفكرة في نفسها تقارب مفهوم السنن الإلّهية في التاريخ، وهو موضوع مهم، أشار إليه القرآن وأولاه كثير من العلماء المسلمين اهتمامهم[2].

(١) انظر: محمد الطالبي، التاريخ ومشاكل اليوم والغد، عالم الفكر (الكويت)، المجلد الخامس، العدد الأول، (١٩٧٤م)، (٣٥ ـ ٤٠).

(٢) من الكتابات في هذا الباب: عبد الكريم زيدان، السنن الإلّهية في الأمم والجماعات والأفراد=

يحضر هنا نموذج أرنولد توينبي الملهم، الذي كتب «دراسة التاريخ» في عشرة مجلدات، في خضم الحرب العالمية الثانية، وشعور الجميع في أوروبا باليأس والكآبة ونهاية التاريخ، لا ليفحص الحوادث أو يصف الماضي، بل ليستنتج ـ كما قال نفسُه ـ منه العبرة والفلسفة، وجملة القوانين التي «تسيِّر الكون، وتدفع التيار البشري، وترسم الخط البياني لما سيكون عليه الغد»، وإن استعمل في ذلك المنهج العلمي التجريبي في استنباط القانون للتمكن من التنبؤ[1]. فعند المؤرخين المحدثين يتسع نطاق علم التاريخ لجميع الصوالح البشرية، بمعنىٰ كل ما سيقع علىٰ الإنسان أو ما يقع عليه، فجميع ذلك داخل في حدود البحث التاريخي، الذي يقصد به جلاء الحاضر وتوضيحه أيضًا[2].

وبوضوحٍ فإنه لا يمكن في عصرِنا هذا، ولم يكن ممكنًا في السابق بالمناسبة؛ أن يكتفي البحث التاريخي بمجرد سرد الحوادث والأخبار، دون أي ربطٍ له بمآلات هذا التاريخ، ومن ثَم بواقعنا، فإنه «لما كان التأريخ لا يقتصر علىٰ تثبت ما حدث في الماضي بأدق ما يمكن، وإنما يشمل أيضًا معنًىٰ وميكانيكية ما حدث ـ أي بأهمية وتفسيرات الحوادث الخاصة ـ فإن البحوثَ المفصّلة ينبغي أن تُربط بمنهاج أوسع وتوضَع بنطاقها الأوسع، إذا أُريد أن يكون

= في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. ٣، (١٩٩٤م)، وإحسان محمد لافي، السنن الاجتماعية في الكتاب والسنة ودلالتها التربوية، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، كلية الشريعة، الأردن، (٢٠٠٨م)، ومحمد باقر الصدر، السنن التاريخية في القرآن، أعاد صياغته وترتيب أفكاره: محمد مهدي شمس الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. ١، (٢٠١١م).

(١) انظر: محمد الطالبي، التاريخ ومشاكل اليوم والغد، عالم الفكر، (٣٥).

(٢) انظر: هرنشو، علم التاريخ، ترجمة: عبد الحميد العبادي، (٩).

لها أية علاقة عامة»[1]، وتوضيح هذه العلاقات هو السر في أن علم التاريخ من العلوم القليلة التي تجمع بين الوحدة وعدم الانضباط معًا، «التاريخ فنٌّ يعبّر تماسُكه عن وحدته، ويعبّر عدم انضباطه عن حدود هذه الوحدة، . . . ، التاريخية وحدةٌ لا يجمع بين عناصره غير كونها تتعلق بالحوادث الماضية»[2]، ولكنّ عدم الانضباط الكائن قسرًا في البحث التاريخي لا ينبغي أن يصير به إلىٰ التشتت والضياع «فلا حاجة للتأكيد علىٰ خطر التخصص وتكاثر الفروع في التأريخ وسير كل فرعٍ منها بطريقته الخاصة دون الإشارة إلىٰ الفروع الأخرىٰ مما يؤدّي إلىٰ التجزّؤ والتفكّك، وبازدياد التخصص تزداد الحاجة إلىٰ التوحيد، غير أن التوحيدَ نفسه لن يتحقق إلا ضمن نطاق هيكلٍ أوسع»[3]، وهو الذي ندعو إليه ونسعىٰ إلىٰ تحقيقه في البحث التاريخي.

فهذا هو دور التاريخ في الواقع إذن، وإذا نظرنا إلىٰ موضوع كتابنا ـ خلافة الحسن ـ من هذه الزاوية، فإنه يمكننا من خلال هذا التاريخ أن نقدم الكثير لدعم مفاهيم متقدمة حول الطائفية، والتسامح، والعلاقة بين الأطراف المختلفة أو المتصارعة، والتعايش، فضلًا عن تسييل المكونات العقدية الصلبة المبنية علىٰ تاريخ قابل للتفسير بأوجه كثيرة، بعضها أقوىٰ من بعض، وبعضها أكثر دعمًا لمقولة المصلحة والتعايش المشترك والأخوّة الإيمانية. «فالتاريخ إذن أمامنا أكثر مما هو خلفنا»[4]، والخطير «أن نظرتنا إلىٰ التاريخ لا تؤدي إلىٰ نتائج نظرية

(١) جفري باركلو، الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، ترجمة: صالح علي، (٢٥٢).

(٢) عزيز العظمة، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، (١٣١).

(٣) جفري باركلو، الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، ترجمة: صالح علي، (٢٥٢).

(٤) انظر: محمد الطالبي، التاريخ ومشاكل اليوم والغد، (٤٢)، في تحليل ملهم لقصيدةٍ للشاعر=

فحسب، بل إلىٰ نتائج تطبيقية تتصل بسلوكنا في الحياة، فهي تحدد مواقفنا أمام الأحداث، وبالتالي أمام المشكلات التي تنجم عنها. ذلك أننا إذا نظرنا إلىٰ التاريخ باعتباره مجرد حوادث تتعاقب، دون ما ربط جدلي بينها، فإن هذه النظرة تؤدي إلىٰ نتائج معينة، ليست هي التي تنتج عن نظرنا إليه، حينما نعده سيرًا مطردًا، تترتب فيه الحوادث ترتيبًا منطقيًّا، كما تترتب عن الأسباب مسبباتها»[1]، وذلك بخلاف ما إذا نظرنا إلىٰ الأحداث بصورة سلبية محضة، فلا نرىٰ فيها إلا أنها حكم القدر، الذي لا يد للإنسان فيه، وليس للإنسان أمامه إلا الإذعان والتسليم، أما النظرة الثانية فهي التي تدفعنا لأن نحدد مسؤولياتنا أمام الأحداث، فنسيطر عليها بدلًا من أن تسيطر علينا[2]؛ فهي النظرة الإيجابية التي نسعىٰ إلىٰ تقديمها، ونرىٰ أنها تمثِّل غاية نبيلة لعلم التاريخ.

لنُجمل إذن ما تقدّم بأن «التاريخ وبصورة عامة مفيد لفهم تطور الأمة. وهو مفيد للدراسات الإسلامية الدينية حين يقدم تواريخ السير، وحين يعطي سوابق عملية للإدارة، وحين يلقي ضوءًا علىٰ الخبرات والإجماع»[3]. إلا أنه من جهةٍ أخرىٰ، لا ينبغي لهذه الغاية المهمة للتاريخ أن تؤدي بنا إلىٰ الانجرار إلىٰ قراءة التاريخ بصورة تبجيلية، أو إلىٰ **تقديس التاريخ** ـ وقد سبقت الإشارة إلىٰ أسطرة التاريخ ـ، «فالتاريخ يجب أن يتخذ حافزًا للهمم في الأمة، ولكن لا يجوز أن يصبح التاريخ وعاءً للألفاظ الوطنية الجوفاء، ولا وسيلة إلىٰ تبرير خمول الأمة

= الصوفي الفيلسوف محمد إقبال عن القدر والتاريخ.

(١) مالك بن نبي، تأملات، (١٣٠).

(٢) مالك بن نبي، تأملات، (١٣٠).

(٣) عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، (٥٨).

وتأخرها. يجب أن ندرس أحداث الماضي حتى ندرك أحوال حاضرنا ثم نحاول أن نتلافى تكرار سيئات الماضي في المستقبل»[1].

ولعل الإشارات القرآنية الجليلة إلى أن القصص التاريخي تقدِّم لنا «العبرة»، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١]، كما أنها كاشفة عن عادة الله في كَوْنه، المعبّر عنها بالسُّنن الإلَهية الكونية، التي هي في مقابل سننه الشرعية، قال تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]، وهي التي تقدمت الإشارة إليها بصورة أخرى حين ألمحنا إلى بعض اتجاهات فلاسفة التاريخ في ترسُّم مسارات للتاريخ وسرديات له؛ أقول: لعل هذه الإشارات تلخّص ما خاض فيه الباحثون في هذه المعاني.

❁ ثانيًا: منهج البحث في التاريخ الإسلامي: إشكالياته، ومعالم المنهج المقترح:

التاريخ الإسلامي كُتب بأيدٍ كثيرة مختلفة. ونحن ـ المعاصرين ـ نقرأ الاتجاهات المعاصرة في الكتابة التاريخية الإسلامية: ونلحظ تناقضها الصارخ في منطلقاتها ونتائجها مع تناولها الموضوعات نفساه. والأكثر من ذلك أننا نلحظ أن كثيرًا من الدراسات التاريخية المعاصرة المنطلقة من تراث أهل السنة التاريخي، التراث الأوسع والأعم والأدق في كتابة التاريخ: تخالف أحيانًا في بعض منطلقاتها، ونتائجها التي تقررها حول حوادث التاريخ الإسلامي: طريقةَ

---

(١) عمر فروخ، تعليل التاريخ، (٤).

كثير من أهل العلم الكبار المؤرخين من أهل السنة ومقرراتهم، وبخاصة النقاد الجهابذة منهم. وقد كان هذا مما لفت انتباهي كثيرًا منذ قديمٍ، وحدا بي أن أفكر في أسباب ذلك وعوامله. وعلىٰ الجانب الآخر فإن الكتابات التاريخية التي تنحو منحىٰ غاليًا في قراءتها التاريخية: تُبدي قدرًا كبيرًا من الاستخفاف بالتراث الروائي الموجود بين أيدينا، وتهمل عامة ما لا يوافق أهواءها المذهبية وأنساقها الفكرية المغلقة المسبقة التي تقرأ التاريخَ من خلالها، ثم تعتمد ـ دون أي منهج موضوعي للثبوت الروائي ـ علىٰ الروايات التي توافق اختياراتها السابقة، وإن كانت تفتقر إلىٰ أبسط أسس الثبوت التاريخي. فوقعنا بسبب ذلك بين شقَّيِ الرَّحَىٰ! ومن هنا نصرّح بوضوح أن هناك إشكالًا في منهج البحث الإسلامي التاريخي المعاصر، والشعور بهذه المشكلة وتحديد أسبابها أول خطوات محاولة التعامل معها.

الروايات التاريخية بين المحدثين والأخباريين: حين نبحث في التاريخ الإسلامي، وبخاصة القديم منه في العصر النبوي وصدر الإسلام؛ نحن نتعامل مع الروايات التاريخية بصورة أساسية. فلا نستطيع أن نرسم التاريخ من عندياتنا أو وفق تصوراتنا الخاصة، أو حتىٰ وفق اعتقاداتنا المجردة. وإذا فحصنا فإننا نجد أن التراث التاريخي الإسلامي الروائي الذي بين أيدينا ينقسم بصورة أساسية إلىٰ قسمين: الروايات التاريخية التي رواها **المحدّثون**، والروايات التاريخية التي رواها **الأخباريون**. ولكلٍّ من الاتجاهين خصائصه وميزاته الروائية، التي تسم رواياته بطابع خاص. والضابط الأساس في التفريق بين الجنسين من جهة الرواة، أن رواة الأخباريين هم في الغالب قومٌ عُرفوا برواية الأخبار التاريخية، السياسية

في الغالب، وقد يضمون إلى ذلك العلم بالأنساب، مع قلة اعتنائهم برواية الحديث، الذي كان لتحمله وأدائه اشتراطات ومعايير أكثر صرامة بكثير من أخبار التاريخ. أما رواة التاريخ من المحدثين فالغالب عليهم أنهم كانوا من علماء الحديث ورواته، الذين كانوا يروون الأحاديث النبوية، ونحوها من آثار الصحابة والتابعين، ورووا مع ذلك أخبارًا تاريخيّة. وثمة حالات نجد فيها من يجمع من الاهتمامين بصورة متوازنة، وهي حالات ليست قليلة، فليس الضابط المذكور إذن إلا ضابطًا أغلبيًّا. على أنه يجدر التنبيه أن ما ذُكر عن الرواة يصدق على المؤرخين، فالمؤرخ الأخباري هو الذي يهتم بهذا النوع من الروايات أكثر من روايات المحدثين، والعكس.

ولا يسع الباحث التاريخي أن يهمل قسمًا من هذين القسمين، بل يجب عليه التعامل مع ذلك التراث، من الاتجاهين، والاستفادة منه، بصورة إيجابية، أو عكسية، بحيث يتمكن من قراءة التاريخ قراءة أكثر سعةً وموضوعيةً، ويتفهم منطلقاته ومعطياته والنتائج التي يخلص إليها في كامل الصورة. والمهم هنا ألا يفقد الباحث حسّه النقدي في التعامل مع نوع من الروايات بناء على الاتجاه الذي ينتمي إليه هذا النوعُ من الروايات، وأن يحرص على توفر الأسباب الموضوعية في حال القَبول، كما في حالة الرفض، فقد «قال علماء التاريخ: شكّ المؤرخ رائد حكمته، وقالوا: الأصل في التأريخ الاتهام لا براءة الذمة»[1].

روايات التاريخ الإسلامي، من النوعين الحديثي والأخباري؛ هي روايات شفهية، وهذا يعني أن للراوي في تصوير الأحداث في كثيرٍ من الأحيان دورًا،

---

(١) أسد رستم، مصطلح التاريخ، (٥٨).

ولو في مجرد اختيار الألفاظ للتعبير عن الحدث كما سنشير، وذلك فضلًا عن تفسيرها وتأويلها، وصولًا إلىٰ مستوىٰ الاختلاق الخفي أو المفضوح كما في الروايات المكذوبة، وهذا فضلًا عمّا لا يعرىٰ عنه النقل من الوهم والغلط والاشتباه والتناقض، ونحو ذلك.

وإذا يمّمنا النظر تجاه روايات التاريخ **الأخباري**، علىٰ وجه الخصوص نجد أن من سماته الموضوعية أنه تكثر فيه الروايات الملونة بصبغة مذهبية أو اعتقادية، «فالكثير من التاريخ كُتب لأسباب سياسية أو اجتماعية، وهذا يصدق علىٰ أكثر كتب الإخباريين، وقد يصدق كذلك علىٰ بعض التواريخ العامة، إذ يتعذر أن نجد التواريخ الثقافية العامة»[1]، كما أن ميول المؤرخ الأخباري تظهر من نوع الروايات والأخبار التي يقبلها ويوردها، وكثيرًا ما يلاحظ الباحث فيه تأثير الرغبات والميول الحزبية والعصبية.

إن التراث **الأخباري** في رواية التاريخ له مشكلاته المتعددة. فإن كثيرًا من أعلام رواته المبرزين متهمون في صدقهم ـ وليس في مذهبهم فقط؛ إذن لهان الخطب ـ؛ فضلًا عن أن في رواياته تزيدًا، وإلحاحًا علىٰ مضامين، وتركيبًا لأحداث، وقلة ضبط، وتناقضًا، وغرائبية عصية علىٰ التصديق في غالب الأحيان، مما ينزل بتلك الروايات إلىٰ المرتبة الدنيا عند الباحث المنصف الموضوعي. ولتلك السمات المشار إليها اختصارٌ شواهدُ عديدة، لا يمكن حتىٰ التمثيل عليها هاهنا وإلا لطال المقام، وسنرجع عليها تفصيلًا وتحليلًا في عملٍ منهجي في البحث التاريخي. علىٰ أن في كتابنا هذا جملة لا بأس بها من الشواهد

(١) عبد العزيز الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، (٥٨).

التطبيقية الدالة علىٰ هذه الخصائص، كما سيقف القارئ نفسُه علىٰ ذلك.

وهذا لا يعني أن روايات **المحدثين** التاريخية منزَّهة عن ذلك، بل يدخل فيها بعضُ ذلك أحيانًا، لسبب أو لآخر، لكن التفاوت الهائل كمًّا وكيفًا بين تلك الملاحظات في روايات الاتجاهين: أمرٌ قطعيٌّ.

ونحن إن كنّا نميل أو نقوِّي كفّة الاتجاه الحديثي غالبًا؛ فإن هذا من مبدأ موضوعي ومنهجي بحت، وليس لنزوع مذهبي معين، وكذلك فإن ترجيحنا للقراءة الحديثية للأحداث التاريخية في كثير الأحيان ليس إلَّا نِسبيًّا جُمْليًّا، وليس مطلقًا، بمعنىٰ أنها ليست لسان الحقيقة بالضرورة دائمًا، فلا نقول إنّ كلَّ ما فيها صواب، وكلَّ ما لدىٰ الأخباريِّين خطأ، لكنّ الأخباريين وإن كان يكثر فيهم الكذب، إلا أن بعضهم صادق، وكثيرٌ مما يروونه قد يكون صدقًا وإن لم يكن مِن صادقين، فإن عامة الخلل في روايات الأخباريين، بحسب استقرائنا: في التزيد والتفسير والدمج في الأحداث، نعم بعض الأحداث التي يروونها يظهر أنه مختلق رأسًا، إلا أن بعضًا آخر منها له أصول لكن يجري تحويرها والتزيد فيها، فهذا لا يجوز هدره مطلقًا، وفق الرؤية المنهجية الروائية التي نصدر عنها عمومًا وفي هذا الكتاب. وسيأتي مزيدٌ من التفصيل حول هذا في النقطة الآتية عن إشكالية التطبيق في التعامل السندي الظاهري مع مرويات الأخباريين.

منهج البحث الإسنادي في التاريخ الإسلامي: ولأن البحث في التاريخ الإسلامي، وبخاصة في العصر النبوي وما بعده من عصر صدر الإسلام، هو بحث في الأخبار المسندَة، في عامته، ومن المعلوم أن الاهتمام بالإسناد والبحث فيه قد تخصصت له علوم مستقلة في تراثنا الإسلامي، وهو من خصائصه

الفريدة؛ فلابد أن ينشأ سؤال منهجي حول اعتماد منهج البحث السندي في الروايات التاريخية، على غرار اعتماده في بحث الأحاديث والآثار المروية في أبواب الدين الأساسية كالاعتقاد والفقه والتفسير.

يمكن تقسيم حصيلة الأبحاث التاريخية المعاصرة التي تتناول التاريخ الإسلام، من هذه الزاوية، زاوية الاهتمام بالمنهج الإسنادي في البحث التاريخي، إلى أربعة اتجاهات، نذكرها تصاعديًّا، للوقوف على آخر اتجاهين منهما، كونَنا نُعنى بهما في هذا المقام في الكلام عن منهج البحث في التاريخ الإسلامي.

❋ **أولًا**: منهج الاعتماد الأيديولوجي: وهو القائم على فكرة مفادها أن المعتمد كمصدرٍ للبحث التاريخي هو مصادر الطائفة أو الفرقة المعيّنة، فنجد المؤرخ المنتمي لأهل السنة يعتمد ما ورد في مصادرهم المعروفة، وبخاصة إن كانت تنتمي إلى مدرسة أو اتجاه داخلي مقبول عنده أيضًا، والمؤرخ المنتمي لمدرسة الإمامية يعتمد المنهجَ نفسه، ويشترك هذا الاتجاه في عدم الاهتمام المنهجي والحقيقي بالثبوت الإسنادي للخبر التاريخي، فهو لا يلجأ إليه إلا عند الحاجة، ووفق هذه النوازع والميول والاختيارات والقراءات المسبقة على البحث. ولست أبتغي هنا التمثيلَ التعييني لبعض هذه الكتابات حتى لا تكون تهمة خالية عن البيان، ولكن كتابنا تضمن أمثلة تطبيقية واضحة على هذا الاتجاه، من الاتجاهين، يمكن القارئَ اكتشافها بسهولة. جدير بالإشارة أن منهج الاعتماد الأيديولوجي يصدق أيضًا حتى على بعض المؤرخين من غير ذوي الخلفية الإسلامية أصلًا، كبعض المؤرخين العلمانيين أو الليبراليين، لكن المقصود هنا أصالة الغرض الطائفي، وهذا لا ينفي وجودَ غيره. وسيأتي مزيدٌ

كلام في هذا الفصل عن الأيديولوجيا والأدلجة التاريخية.

* **ثانيًا**: منهج الاعتماد التاريخي المطلق: ويشترك هذا الاتجاه في قلة اعتنائه بالثبوت الإسنادي للروايات التاريخية عمومًا، لا بدافع خلفيته المذهبية أو الأيديولوجية غالبًا، ولكن لعدم اهتمامه ومعرفته بهذا المجال أصالةً، فهو يبحث في أغلب المصادر التاريخية علىٰ قدم المساواة. يشيع هذا الاتجاه في الكتابات التاريخية للمستشرقين، وما يدور في مجالها ككتب الاتجاه العلماني التاريخية، ويدخل فيها أيضًا الكتابات التاريخية الأكاديمية ـ الجامعية غالبًا ـ لغير المطلعين علىٰ المناهج الإسلامية. وقد يفعل هذا الاتجاه جوانب أخرىٰ في النقد التاريخي، الداخلي والخارجي، أكثر من منهج الثبوت السندي.

* **ثالثًا**: منهج الاعتماد الإسنادي التفريقي: وهو اتجاه يعتمد المنهج السندي لثبوت الأخبار في البحث التاريخي، لكن مقولته الأساسية أن هناك فرقًا في التعامل المنهجي الإسنادي بين مرويات الحديث وما في حكمها، ومرويات التاريخ.

* **رابعًا**: منهج الاعتماد الإسنادي الكامل: وهو الاتجاه الذي يعتمد علىٰ منهج ثبوت الأخبار، المعتمد في قَبول الحديث والآثار، والمبحوث في كتب مصطلح الحديث وغيرها من العلوم المساندة له كالرجال والجرح والتعليل، يعاملها جميعًا علىٰ السواء. وستأتي إشارةٌ مزيدة إلىٰ هذا الاتجاه وبعض كتاباته قريبًا.

ونحن نركّز في هذا المقام علىٰ هذين الاتجاهين الأخيرين، لنخلص إلىٰ تحديد رؤيتنا بشأن اعتماد المنهج الإسنادي في البحث التاريخي، ومفهومه،

وحدود تطبيقه.

وكي نكون موضوعيين، فمن واقع الاشتغال العلمي التاريخي في تراثنا الإسلامي القديم؛ لا نقف على معالم بحث إسنادي تفصيلي في التاريخ من جهة الشغل البحثي. فلا نجد في مصادر التاريخ الأساسية تتبعًا للأخبار من جهة النقد الإسنادي بصورة منهجية، ولا نجد تخريجًا مستغرقًا للأخبار التاريخية في كتب التاريخ أو بصورة مستقلة، على غرار ما نجد في تخريج أحاديث الاعتقاد والفقه والتفسير وحتى الأصول، بصورة مستقلة أو غير مستقلة. نعم، نقف على ملاحظات مفردة، لبعض الروايات، من جهة المتن أو الإسناد، في سياق كلام بعض العلماء، كالخطيب البغدادي مثلًا، ولكن ليس بصورة مستمرة ولا منهجية.

فهل تعني هذه الملاحظة أن الإسناد ليس مؤثرًا في ثبوت الروايات التاريخية من عدمها؟ أو ـ بعبارة أدق ـ ليس للمنهج الإسنادي دورٌ كبيرٌ في بحث الروايات التاريخية المسندة؟ في تقديري أن هذه قراءة عجلى وغير سياقية. فثمة مستندات لأهمية الإسناد في رواية التاريخ، أظهرها وأكثرها مباشرة اهتمام مصادر التاريخ ـ بالمعنى الفني للمصادر ـ، المعتمدة في التراث السني، سواء المحضة في التاريخ كتواريخ الطبري وابن سعد والبلاذري وخليفة وغيرهم، أو غير المحضة كما يرد في الأخبار التاريخية في كتب السنن والآثار؛ اهتمامها جميعًا بسياق الأخبار التاريخية بالإسناد على غرار الأحاديث والآثار. ولا نغفل هنا عن مقدمة الطبري المهمة لتاريخه، والتي يحيل فيها القارئ على رواة الأخبار التاريخية المذكورين في أسانيده، بحيث لا يتحمل تبعة أي خبر مستشنع أو مكذوب[1]، وهو ما يدل على الدخالة الأكيدة للأسانيد في دراسة التاريخ. كما

(١) انظر: تاريخ الطبري، (١/٨).

ينبغي الالتفات إلىٰ طبيعة التأليف في هذا العصر، فإن تعليقات الطبري وغيره المقتضبة علىٰ بعض الأخبار ليست أقل كثيرًا من تعليقات المصنفين في الحديث المحض علىٰ كتبهم. فكلامنا الأساس عن طبيعة التلقي لهذه الأخبار في العصر اللاحق علىٰ عصر التدوين والمصادر الأولىٰ. فإذا أضيف إلىٰ ذلك ما ذكرناه من وجود ملاحظات علىٰ أسانيد ومتون الأخبار التاريخية، وإنْ بصورة غير نظامية، لدىٰ بعض العلماء؛ فهذا يقوّي من الأهمية الإسنادية للأخبار التاريخية.

والأدقّ من الناحية السياقية لتفسير الملاحظة التي قدّمناها بشأن عدم الاشتغال الإسنادي المنظم والمنهجي في الأخبار التاريخي ـ في هذه المرحلة كما سيأتي ـ هو عدم الداعي. وذلك أن هناك تسالُمًا كثيرًا حول عدد كبير من الحوادث التاريخية، بما لم يجد معه أكثر العلماء داعيًا للاهتمام بتفاصيل الأخبار التاريخية. يتضح ذلك أكثر إذا أُضيف إليه عدم اهتمام أكثر العلماء بروايات الأخباريين ولا احتفالهم بها أصلًا. ومن يدقّق يعلم أن روايات المحدّثين التاريخية بمجردها علىٰ ما قد يقع فيها من إشكالات جزئية، إذا عَزلْتَ عنها روايات الأخباريين وتصوراتهم المتممة لها أو المخالفة لها؛ قد لا يقف أمامها المؤرخ السنّي كثيرًا، إلا إن التفت لإشكال واضح ـ وإن كان جزئيًّا ـ فإنه يعلق وينتقد، كما يقع لأبي نعيم، أو الخطيب البغدادي، أو ابن عساكر، أو حتىٰ ابن جرير الطبري قبلهم، كما يلاحظ من قرأ في تاريخه متأملًا. ولذلك نلحّ كثيرًا علىٰ أن القراءة السياقية مهمة جدًّا.

والذي يدلّ علىٰ قُرب هذا التفسير المنهجي، أننا نجد أنه مع وجود الداعي للتدقيق في الخبر التاريخي؛ نلحظ بزوغ الجهد المنهجي في النقد الإسنادي والمتني للخبر التاريخي. نقف علىٰ ذلك عند ابن العربي المالكي في كتابه:

العواصم من القواصم ـ على تحفظنا على بعض تطبيقاته ـ، ثم الذهبي وإن كان يميل لطريقة المتقدمين في التعليق عند الحاجة ولكنه بصورة أوسع ممن سبقه، وبزغ ذلك لدى ابن تيمية في: منهاج السنة. والسبب في ذلك التوفّر على البحث المنهجي الثبوتي في التاريخي هو توفّر الداعي، لأن هذه الكتابات كانت في سياقات بحث تاريخي مرتبط بالجدل العقدي أو التاريخي مع مخالفين.

يدل ما ذكرناه إجمالًا إذن على أهمية الإسناد في الخبر التاريخي، وأنه موضوع للبحث الإسنادي. ولكن ما تقدّم ذكرُه حتى في صورته المنظمة المنهجية لم يقع بصورة تفصيلية كالبحث في أسانيد الحديث. وهذا ما أضافه اتجاه البحث الإسنادي في التاريخ في الدراسات المعاصرة، حيث ركّز على دراسة الأسانيد التاريخية بصورة تفصيلية، حتى وجدنا تخريجًا لكتب التاريخ على الأسانيد، وهي ظاهرة غير مسبوقة في تراثني العلمي[1]. ونحن لا نرى بأسًا في ذلك النوع من البحث مع الحاجة إليه، ولكن بشرط عدم الاكتفاء به للحكم على الخبر التاريخي، كما سيأتي، فهو جزء من عملية البحث في الخبر التاريخي ثبوتًا ودلالة.

أما **اتجاه التفريق المنهجي** بين منهج البحث الإسنادي بين المرويات التاريخية والحديثية[2]، فيعتمد ما ذكرناه سابقًا تحديدًا بشأن سيرة العلماء في

(١) مثل كتاب: صحيح وضعيف تاريخ الطبري، للدكتور: محمد بن طاهر البرزنجي، وإنتاج الدكتور أكرم ضياء العمري، والمشروع البحثي الذي أشرف على أغلبه حول مرويات السيرة النبوية.

(٢) ويمثله مجموعة من الباحثين المتخصصين في الحديث وفي التاريخ، منهم الدكتور حاتم العوني، وله بحث بعنوان: أسانيد التفسير ومنهجية الحكم عليها، تعرض فيها لهذا الموضوع، والدكتور عبد الرحمن السلمي وله كتاب: المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية، وغيرهما كثير ممن ينسج على هذا المنوال.

التعامل مع المرويات التاريخية، بل يعتمد على الأبحاث المعروفة في علم الحديث عن التساهل في رواية أجناس معينة من الأحاديث والآثار نفسها، كأحاديث الفضائل والآخرة والمغازي وغيرها، مثل قول الإمام أحمد: «إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال، وما لا يضع، حكماً أو يرفعه، تساهلنا في الأسانيد»[1]، ومقولات مثل: «إسناد الحكمة وجودها»، وأن الأسانيد زينة الأخبار في مثل هذه المجالات، وقد عقد الخطيب البغدادي بابًا عنوانه: «ما لا يفتقر كَتْبُه إلى إسناد»، قال فيه مما قال: «وأما أخبار الصالحين وحكايات الزهاد والمتعبدين، ومواعظ البلغاء، وحكم الأدباء فالأسانيد زينة لها، وليست شرطاً في تأديتها»[2]، وأن هذا يؤدي إلى إهدار كثير من الأحداث التاريخية التي ليس لها أساس إسنادي قوي، وينسحب هذا على التفسير فضلًا عن الشعر والأدب. فهذه أهم المباني النظرية التي استند إليها هذا الاتجاه.

فأما موقف العلماء من الفحص في الأخبار التاريخية؛ فقد بيّنّا سياقيّتَه في أول هذه النقطة. وأما ما يتعلق بتصريحات العلماء التي أشرنا إلى طرف منها؛ فالواقع أن التساهل المنقول عن أئمة الحديث في رواية أنواع من الأحاديث أو الأخبار إنما هو لأجل العمل بما فيها، أما التساهل في الثبوت فشيء آخر. فأخبار الصالحين إن تسوهل في نقلها فلأجل العمل والاتعاظ والاعتبار بها، فهذا في الحكم والمواعظ والأشعار والأمثال ونحوها التي مطلوبها الانتفاع بمضمونها،

(١) الكفاية للخطيب، (٢١٣)، وفتح المغيث، (١/٢٥٠).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي للخطيب، (٢/١٦٤٦)، والقول ليوسف بن الحسن الرازي، وفي معناه عن ابن المبارك.

ولا يجوز سحبه علىٰ أخبار تاريخية مضمونها الوقوع أو عدم الوقوع. فمجرد «كَتْب» أخبار الصالحين للتأسي والاعتبار، أو الانتفاع بالحكمة لوجودها؛ هل يثبت به حكمٌ بأن الشخص المعين قد قال أو فعل هذا المعيّن؟ فهذا هو شأن البحث التاريخي.

ولذا ذكر العلماء الذين يبيحون رواية الضعيف والعمل به في نحو فضائل الأعمال أنه لا يتسامح مع ذلك في نسبته إلىٰ النبي علىٰ القطع، بل ينبغي إفادة التمريض عند نسبته، بل ذكروا أنه مع العمل به لا يجوز أن يعتقد ثبوتَه عند العمل به، لئلا ينسب إلىٰ النبي ﷺ ما لم يقله، بل يعتقد الاحتياط[1]. فهذا يدلك علىٰ ما ندعيه من خطأ هذا الاستدلال في محل البحث. فالحدث التاريخي شأنُهُ أصالةً أن مدلوله خبري، أي يحتمل الصدق أو الكذب، فهو ترجيح وقوع من عدم وقوع، فمَدْركُه عِلمِيّ، لا عملي من حيث هو هو لا ما قد يترتب عليه، فيتبين لك أن هذا الاستدلال مخدوش، إذ ليس في محل النزاع.

قد يقال هنا إنه وردت بعض التصريحات من المحدثين بهذا المعنىٰ في شأن المغازي، وهي أحداث تاريخية، كما روي عن أحمد: «ابن إسحاق رجل تكتب عنه هذه الأحاديث يعني المغازي ونحوها، وإذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا وقبض أصابع يده الأربعة»[2]. فأقول: قد قال الإمام أحمد: «يُكتب»، ولم يقل يُحتجّ، فالاحتجاج علىٰ الثبوت من عدمه أمر آخر. وذلك أنّ شأن المغازي من حيث الإجمال وتفاصيلها العامة أنها معروفة منقولة محفوظة

(١) انظر: فتح المغيث، (١/٢٥١)، والقول البديع، كلاهما للسخاوي، (٢٥٥)، وتبيين العجب بما ورد في فضائل رجب، لابن حجر، (٣٢)، وقواعد التحديث، (١١٦).

(٢) فتح المغيث، (١/٢٥٠).

متسالمة، كان الصحابة يحفّظونها صبيان التابعين كالسورة من القرآن، وأما التفاصيل الجزئية للمغازي فليست بذات بال كبير، كعدد جيشٍ، أو أسماء بعض الشهداء، أو بعض الحوادث الجزئية. وعلى العموم فهذه التفاصيل أيضًا لا مسوِّغ للجزم بمضامينها، بل تبقى في رتبة من الثبوت المحتملة الأقل. وهذا يقع حتى في السنة المحضة بالمعنى التشريعي، فليست كل الصحاح بمثابة واحدة، ولا كل الحسان، ولا كل الضعيف، فالتفاوت في درجات الحديث لا يتناهى في واقع الأمر، بحسب كل راو ووثاقته وضبطه. ومما يدل على تمييز المحدثين بين درجات صحة المغازي، أنهم وصفوا بعض المغازي بأنها أصح، كمغازي موسى بن عقبة[1]، وأثنوا على مغازٍ دون غيرها، كمغازي محمد بن عائذ، وابن بكير، وهكذا. فلا يصحِّح هذا الاستدلال مقولةَ إجمالية أن هناك منهجيْن للتعامل مع المرويات باعتبار نوعها.

أما ما يتعلق بأن اعتماد المنهج الإسنادي في البحث التاريخي سيستلزم بإهدار كثير من الحوادث التاريخية المعروفة، فعلى أن هذا استدلال بلازم، والاستدلال باللازم كي يتمّ لابد من بيان الملازمة أي الحكم بثبوت هذا اللزوم، ثم إن الأصل في البحث أن يُنظر في القول من حيث هو هو، ويُحكم عليه بناء على أدلته، فإن كان صوابًا نُظر في مآلاته ولوازمه فكانت صوابًا لأن لازم الحق حقٌّ وإلا فلا، اللهم إلا أن يكون بطلان اللازم مقطوعًا فيستلزم خللًا في الملزوم ينبغي فحصه، وهذا ما ليس بمتحقق هاهنا. فإن هذا اللازم لا يتأتى إلا مع النظر إلى المنهج الإسنادي على أنه منهج مجرّد منبتّ في الحكم على الثبوت، وهذا ليس بصحيح حتى في الحكم على الأحاديث والآثار، فإن الإسناد على أهميته

(١) انظر: الجامع للخطيب، (٢/١٩٥).

عامل محوري في الحكم على الثبوت، ولكنه تحتفه القرائن، ويدخل في سياق مناهج داخلية وخارجية أخرى، قد تقوى الضعيف إسناديًّا، أو تُعلّ الصحيح إسناديًّا. فمبانٍ نظرية ومنهجية مثل التسالم، والتوارد مع تباين الجهات، والجمع بين النصوص ومقارنتها، والنظر في القرائن التاريخية والأدبية والسياسية، كل هذا يدخل في عملية الحكم بقُرب ثبوت النص من عدمه. فلا يتأتى نفي الحوادث التاريخية الكلية المتسالم عليه إلا من عيوب التطبيق، كمن يحكم بمجرد الإسناد، مع الجمود فيه، دون نظرٍ فيما ذكرناه، وهو ما وقع لبعض الباحثين بالفعل.

وليس هاهنا مجال التفصيل في هذه المناقشة، لكنها إشارة منهجية تلائم البحثَ. **فالخلاصة** أنني إلى الساعة لم أحصِّل فرقًا منهجيًّا صحيحًا من الناحية النظرية، يمكن التزامه وطرده؛ بين الأخبار التاريخية والحديثية؛ فإنّها كلها تاريخ بالاعتبار العام، ومع الإقرار بالأهمية التشريعية لبعضها، لكنها من جهة ثبوت شيء أو نفيه عن معيّن من الأشخاص أو الدول؛ مستوية، فلا يجوز نسبة شيء من ذلك إلى فاعل أو قائل دون بينة صحيحة، أما مطلق الظن والاحتمال فهذا الكلام فيه واسع، وهو درجات كثيرة من الظنون لا يخلو منها علمٌ لاسيما العلوم الإنسانية. وأما التساهل في العمل بمضامين نحو حكمة، أو الالتذاذ بشعر أو مثَل، فهذا أمر عملي، ذوقي، ليس عِلميًّا بالمعنى الفني للعلم الذي هو إدراك للواقع، والذي هو حُكْمٌ، والحكم إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه. فلينتبه لهذا التحرير.

أما تحرير منهجنا في البحث وعلاقته بالبحث السندي، فهو أننا لا نرى التفريق بين منهجين للتعامل مع الأخبار، واحد لدراسة الحديث، وآخر أكثر

مرونة في دراسة التاريخ، ونرىٰ اعتماد البحث الإسنادي في المرويات التاريخية للاعتبارات سالفة الذكر، ولكن الإشكال الذي نراه عند من يتقلد هذه الطريقة هو إشكال تطبيقي، وهو إشكال عام، وهو **الجمود الإسنادي**، وهو مستشرٍ في كثير من الأبحاث العلمية بين الحديث والتاريخ كليهما علىٰ حد سواء، فالإشكال عام بين المجالين من هذه الزاوية. ونكتة ذلك أن قواعد الحديث قواعد قرائنية نسبية اجتهادية في أكثر الأحيان، وليست قواعد رياضية جامدة لا تتخلف أحكامها البتة علىٰ كل موضوع وكل حالة، فالمنهج الحديثي نفسه كان يعتبر فروقًا خاصة للتطبيق بين أنواع الحديث، باعتبارات مختلفة، منها مضمون الحديث نفسه. وهذا فضلًا عن القرائن المختلفة التي تحتفّ بالإسناد وتجعل الحكم علىٰ المتن والمضمون مختلفًا. وتلك الظاهرية والجمود في البحث الإسنادي هي التي أدّت ببعض الباحثين التاريخين لإنكار وقائع ثابتة كوقعة الحرة، أو جرائم الحَجّاج، أو الطعن في تفاصيل مستقرة لحوادث تاريخية كالتحكيم، ونحوها كثير، بحجة أن ذلك كله لا يملك أساسًا إسناديًّا واضحًا يجري علىٰ القواعد، في حين أن وقائع كتلك المذكورة مثلت جزءًا واضحًا من أحداث كبرىٰ شكلت التاريخ الإسلامي في حقبة كاملة، ألقت بظلالها علىٰ الأخبار، وعلىٰ السياسة، وعلىٰ الأدب، وعلىٰ الفقه، وعلىٰ التصوف والسلوك، وعلىٰ العقائد والكلام، مثلها لا يعوزه الإسناد والإسنادان لأنه في حكم التواتر المعنوي كسائر أحداث التاريخ الكبرىٰ، بل إنَّ توقُّف العلم بمثل ذلك علىٰ أسانيد أحادية ولو نظيفة؛ مدعاة للتشكك فيها عند من يحقق في العلم ويدري قوانين الأخبار.

وعلىٰ سبيل المثال الآخر: فإنه يجري التعامل مع أقوال أمثال ابن سيرين والحسن والزهري، حول سياق بعض أحداث الفتنة بدءًا من عثمان فصاعدًا،

عند كثير من الباحثين، بختمها بصك الانقطاع الإسنادي، أو الإرسال، بحكم قاصر ظاهري. ولنا أن نتصور واحدًا من كبار أئمة العلم المتفق على جلالته في عصره غير متهم في قصده وعدالته كبعض الأخباريين؛ يحكي عن حوادث تاريخية مشهورة، شكّلت حياتهم وعصرهم، سبقت مولدهم بسنين يسيرة، أو لعل بعضهم عاصرها صغيرًا، ويتم إهدار حجيتها لأنه لم يدرك فلانًا أو لم يسمع منه، هكذا ضربة لازب، ولا يجعل لتلك المرويات ولو اعتبارًا كقرينة تدل على السياق التداولي لأحداث الفتنة بين تلك الطبقة من السلف، وتمثل مع مجموعة الأخبار الأخرى قِطعًا تكّون الصورة الكاملة، فيستحضِر بعض الباحثين هاهنا ترسانة من نصوص النقاد حول مراسيل فلان وفلان، والتي هي بصورة أساسية عن الحديث النبوي من جهة البُعد عن عصر النبي، والأهم أنها عنه باعتباره حديثا تفصيليًّا يحتاج من قوة الثبوت التفصيلي ما يحتاج لإثباته، وليس من قبيل الأخبار العمومية المتوارثة التي في حكم وقائع البلدان وصفاتها. وفي حين أن كثيرًا من كلام هؤلاء هو من قبيل الرأي والحكم لا الرواية أصلًا عند من يتأمل في كلامهم، في حين قد يعتمد الباحث نفسه في تأريخه على مرويات لمغمورين، محرزين العدالة بالظن وتعديل الواحد والاثنين، ويفرح باتصال أسانيدهم الظاهري.

ثمة ظواهر أخرى تبيّن ضعف البحث التاريخي الإسنادي وقصوره فيما يتعلق بزاوية الجمود الإسنادي، هي أكثر تخصصًا، كالتوسع في التضعيف بالجهالة أو الستر، في طبقة التابعين، القريبين من الأحداث، رغم أن الجهالة في تلك الطبقة لا تضر، وبخاصة مع تعاضد الروايات وكون مضمونها غير منكر، وليس صاحبها موصوفًا بجرح، وهذا المبنى يستعمله الكثير من الأئمة النقاد.

وكعدم اعتبار شاهد العيان المعاصر، بمجرد قلة توثيقه، دون نظر في قرائن ذلك المختلفة، فضلًا عن اعتبار بعض الروايات مبهمة الإسناد، وهي في حقيقتها تعبير عن فشو العلم والقبول بالمضمون، وهذا النوع من الإبهام استعمله كبار الأئمة كالبخاري في صحيحه!

ومن ثَمَّ نرىٰ أت ذلك الجمود الإسنادي يتخذ منزعًا كليلًا من التناقض والتخابط، وفق الهوىٰ أو الاعتقاد كما يظهر من تصرفات بعض الباحثين. فالمدائني حين يأتي بما يريدون يصبح مقبولًا صدوقًا، أثنىٰ عليه ابن معين ـ وهو أهل لذلك الثناء عند العارف بالتاريخ وروايات الأخباريين ـ وحين يأتي بما لا يعتمدون من التاريخ يصير أخباريًّا لا يعتمد عليه، وتظهر عوامل الترجيح القرائني الدقيقة التي يقوم بها كبار أئمة العلل. سيف بن عمر التميمي الأخباري المعروف حين يروي رواياته عن ابن سبأ ودوره المزعوم في فتنة عثمان يتم القبول الإجمالي بها، وغضّ الطرف عن كونه أخباريًّا تالفًا مرميًّا بالعظائم، وحين يروي ما لا يرضون من القول يصير متهمًا بالزندقة. فالمطلع علىٰ الدراسات التي تمثل الاشتغال التاريخي من هذا النوع يرىٰ من ذلك عجبًا. والمقام لا يحتمل التدليل والتمثيل علىٰ ذلك بأكثر من هذه الإشارات.

وفي هذا السياق الإسنادي يكون مناسبًا التطرق إلىٰ مسألة روايات الأخباريين، وقد تقدّم الإشارة إلىٰ مروياتهم في نقطة سابقة من البحث. نقول: هل روايات الأخباريين المحترقين أنفسهم، هل هي مهدرة مطلقًا أم يمكن استثمار بعضها؟ والكلام هنا ليس عن الأخباريين المقبولين، كالمدائني والبرقي والمنجوري وفطر بن خليفة ونحوهم، ولكن الكلام عن الأخباريين التالفين، وبخاصة الاعتقاديين منهم كنصر بن مزاحم، ولوط بن يحيىٰ، والكلبي وابنه،

فضلا عن غير المتهمين بذلك كسيف بن عمر والواقدي ونحوهم. فهؤلاء جميعًا لا شكّ أن أخبارهم منها ما هو كذب محض، وهذا لا اعتبار به البتة، ويكون لهذا قرائنه الداخلية والخارجية غير مجرد وهائهم في الرواية، كما يعرف بالمقارنة والنقد العقلي والموضوعي والتاريخي والتفرد المطلق وعدم الشواهد بمرة، وهذه الطرق جميعها هي التي كان يستعملها المؤرخون النقاد كالخطيب البغدادي وابن تيمية وابن كثير والذهبي وغيرهم.

أقول: نحن نعلم أن صحة الإسناد لا تستلزم صحة المضمون، وضعف الإسناد لا يستلزم ضعف المضمون، ولذلك اقتصر كثير من متأخري المحدثين علىٰ الحكم علىٰ الأسانيد دون الحكم علىٰ الحديث برمته. وهذا ما لا نجده في الاشتغال التاريخي الذي نصفه بالجمود الإسنادي وما يدور في دوائره، فمجرد تضعيف إسناد ما كفيل بنسف حادثة تاريخية برمتها. فنحن نحتاج دراسة تاريخية أكثر عمقًا لمرويات الأخباريين، أكثر عمقًا من الكسل البحثي المتدثر بدعوىٰ فحص الإسناد وتنقية التاريخ. فلا يمكن إهدار جميع الموروث الروائي الأخباري لمجرد ضعف آحاد أسانيده، وبخاصة مع قلة المصادر التي بين أيدينا الآن وفي ظل إعراض كثير من المحدثين عن رواية تلك الأخبار وتحملها وتطلبها أصلًا كما هو معروف في محلّه، ولاسيما أن أعظم الخلل في روايات الأخباريين في الغالب وفق استقرائي هو في التزيّد في الأحداث لا في اختلاقها بصورة مطلقة. فالغالب أن الأخباريين، وانطلاقًا من ميول مذهبية، منهم أو ممن يحملون عنهم؛ يرغبون في صياغة صورة معينة للأحداث، التي يكون أصلها ثابتًا، لتخدم أغراضهم المذهبية، وذلك عن طريق تصوير الأحداث وحشدها نحو اتجاه معين. وكثير من تلك الأحداث تكون صادقة ولو في ملامحها العامة، وهذا

يتطلب نوعا من الحفر والفرز الدقيق ـ قد أسميت ذلك بجينالوجيا الصورة الأخبارية ـ الذي يستعمل الفرز والانتقاء الدقيق للعوامل المذهبية في الرواية عبر مقارنتها بالعديد من الروايات المختلفة، والعديد من القرائن التاريخية والروائية ـ غير الأخبارية ـ التي يمكن من خلالها تنقية تلك الروايات، أو على الأقل الاستفادة منها في تكوين فسيفساء مترابطة يمكن أن تشكل صورة أقرب إلى الواقع التاريخي. وهذا شبيه ـ بل هو داخلٌ ـ في معنى الاعتبار الذي كان المحدثون يمارسونه في الروايات الحديثية.

والحاصل: أن نكتة المنهج الروائي الذي نتبناه في هذا البحث: أننا لا ندعو إلى إهدار المنهج الحديثي في الحكم على أسانيد الأخبار التاريخية، كما يقرر بعض الباحثين، ولا ندعو كذلك لتخفيفه عن المنهج الحديثي العام كما يرى كثيرٌ من الباحثين الذين يفرّقون بين منهج البحث الإسنادي التاريخي والحديثي، فإننا لا نعلم حُجّةً صحيحة على هذا التفريق، فإن الأصل أن كل خبر يتوقف العلم به على الإسناد: أنه لابد من الفحص عن إسناده بالمعيار القانوني السندي.

ولكن: الذي نراه ونتبناه: أن هذا لا يعني أن نُعمل فيه ميزان الروايات الحديثية بصورة ظاهرية صُلبة كما يفعل كثير من المعاصرين من الباحثين المنتمين للاتجاه الحديثي في دراسة التاريخ. ليس لأننا نزعم أن للبحث التاريخي منهجًا مغايرًا للمنهج الحديثي كما يشيع في بعض الكتابات التي تفرق بين المنهجيْن كما أشرنا، ولكن لأننا نخالف في كُنه المنهج الحديثي الذي ينبغي اتباعه في المرويات عمومًا، سواءٌ أكانت في الحديث أم في التاريخ. فليس ثمة فرق منهجي في البحث الإسنادي بين التاريخ كتاريخ، والحديث كحديث،

ولكنَّ نفسَ منهج البحث الإسنادي ليس شيئًا واحدًا صلبًا يجب التزامه بصرامة في الحديث، والتساهل فيه في التاريخ، بل نفس المنهج بقواعده تدخله القرائن والموازنات والأوزان، بين الأبواب المختلفة للحديث والتاريخ كليهما، وداخل الباب الواحد نفسه باعتبار مضمون المتن وقوته ومقارنته ومعايرته بغيره ونقده الداخلي والخارجي. هذا كله عام مستطرق في الحديث والتاريخ وكلِّ ما سبيلُ التوصُّلِ إلىٰ معرفته: الإسناد.

فنحن نتبنىٰ المنهج الحديثي الذي نعتقد أن أئمة الحديث ونُقَّادَه والعلماء المحققين من بعدهم كانوا يمارسونه، سواء بحثوا في الحديث أو التاريخ. المنهج الحديثي الذي يفرق بين الأبواب المختلفة من العِلْم وأوزانها في الحكم علىٰ الأسانيد، ويُعْمل السبر والمقارنة بين المرويات في الباب، قبل الحكم علىٰ المرويّ، ولا يتوسل بدرجة الراوي المجردة قوةً وضعفًا وحدَها في تقييم الرواية دون مقارنتها بغيرها والنظر في قرائن قوة ما قد يرويه الضعيف أحيانًا، وضعف ما قد يرويه القوي أحيانًا، بل إن كثيرًا من حكمهم علىٰ الرواة إنما كان بالنظر في مروياتهم، لا العكس، وذلك فضلًا عن النظر للنقد المتني المضموني، وتفعيل المعايير التاريخية والواقعية والمنطقية في قراءة مضامين الروايات.

وهذا هو الجديد الذي يحاول بحثنا تطبيقه في الدَّرْس التاريخي لخلافة الحسن بن علي، كما ستراه في البحث الروائي فيه بوضوح، والذي يتسبب إهماله في قَبول كثير من الروايات الباطلة، أو ردّ كثير من الروايات المقبولة أو الحوادث المقبولة عند عامة العلماء والمحققين والمتضَمَّنة في روايات قد تكون غير مقبولة.

مداخل النقد التاريخي غير الإسنادي: ولا يتم المنهج البحثي التاريخي الإسلامي إلا باستدخال عدة مداخل أخرىٰ للنقد، فهذا الذي أشرنا مرارًا إلىٰ أنه يتمم ويدعم ويكشف عن حقيقة المنهج البحثي الإسنادي في التاريخ. فالمنهج النقدي التاريخي غير محصور في الثبوت السندي، ولا يصح أن يكتفي الباحث بالنقد الإسنادي للمرويات، فهذا مخالفٍ حتىٰ للمنهج الحديثي كما أشرنا. فثمة عديد من المباني النقدية الداخلية: كالتحليل اللفظي، والمضموني، والتناقض، والعلاقة بتاريخ الراوي، وسياقه، والخارجية: كالمقارنة بمروياته الأخرىٰ، ومرويات غيره، وحتىٰ نصوص الأدب، والسياق الاجتماعي والسياسي، والتحليل التاريخي والعقلي والجغرافي، وقد استعمل كثيرٌ من الأئمة هذه المداخل في نقد المرويات، كما نجده لدىٰ الخطيب البغدادي، وابن حزم، والذهبي، وابن تيمية، وابن كثير، وغيرهم[(١)]، وهي المناهج التي لم تعد مفعّلة كما كانت في البحث التاريخي من جهة، وهي نفسها ليست مطردة عند كثير من الباحثين في التاريخ، فتوجد لها نماذج، لكنها لم تُتخذ منهجًا عامًّا واسعًا، فظل المؤرخون يعتمدون علىٰ بعضها دون بعض عند الغرض أو الحاجة، وظلت كل

---

(١) من الكتب الجيدة في هذا الموضوع: المرويات التاريخية عند المسلمين: للدكتور خالد كبير علال، وقد استعرض فيه كثيرًا من شواهد نقد المؤرخين المسلمين للحوادث، داخليًّا وخارجيًّا وفق عدد كبير من المستندات العقلية والتاريخية والجغرافية والاجتماعية إلخ، ومن الكتب العامة في الموضوع كتاب: المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج النقدية التاريخية للدكتور عبد الرحمن السلمي، وكتاب: منهج النقد التاريخي الإسلامي والمنهج الأوروبي، للدكتور عثمان موافي، وكتاب نقد الرواية التاريخية: عصر الرسالة نموذجًا للدكتور عبد الجبار ناجي، فضلًا عن الجهود النظرية الجيدة في عقلنة منهج المحدثين التاريخي، مثل كتاب: أبو زرعة الدمشقي ومنهجه في التدوين التاريخي، لسعاد أنعم علاء الدين، وفي الباب كتابات كثيرة في مناهج المسلمين التاريخية.

طائفة تعتمد «تاريخها» الذي ليس إلا تشكيلة مكوَّنة: من انتقاءات مختارة من سلَّة واسعة من الروايات، مضافًا إليها التفسيرات المنسجمة مع الذهنية والأصول الضيقة الفكرية وبذلك تتشكل (الأدلوجة).

مناهج النقد الحديثة: وفي سياق تتميم منهجٍ تاريخي نقديّ متكامل؛ لابد من استثمار المناهج النقدية الحديثة، والتي نشأ عامتها في الغرب، وإن كان كثيرٌ منها متعلق أصالةً بالأدب، ولكن إذا عمقنا النظر فإن الأدب بمعناه الواسع، بما أننا نتعامل مع «نصوص» تاريخية؛ فإن التاريخ يدخل في هذا المعنىٰ العام للأدب. وينبغي حين نستخدم هذه الأدوات النقدية أن نكون علىٰ وعْيٍ بحمولاتها الأيديولوجية في سياقها الغربي، والثغرات المنهجية التي فيها، مع الانتباه أنها في الأول والأخير هي عيوب منهجية وليست غربيّة علىٰ وجه الخصوص، وقد توجد في جميع المناهج تقريبًا، فالتحدي الحقيقي هو تجافيها أثناء استعمالها، أو طرح ما لا يفيد فيها، وليس عدم الاستفادة منها بالكلية.

يواجه هذا الاتجاه نظرةً مضادة، يمكن عنونتها بفَرادة التاريخ الإسلام أو استثنائيته، وهي النظرة التي مفادها أن «تاريخ الإسلام لا يحاكَم إلىٰ أي منهج من المناهج الغربية، وإنما له منهجه الأصيل المستمد من كيانه وأصوله، وهو تاريخ يتسم بالتوحيد والطابع الإنساني، ولذلك فهو يتعارض مع مناهج التفسير التاريخي التي تقوم علىٰ المادة، أو العنصرية، أو الوثنية»[1].

---

(١) أنور الجندي، إطار إسلامي للفكر المعاصر، (٢١٦).

وعلىٰ النقيض من هذه الفكرة حول الفرادة والاستثنائية للتاريخ الإسلامي، يمكن المقارنة هنا بإدوارد سعيد، الذي يستغرب في سياق الأكاديمية الغربية خصوصًا، مستبعدًا حقيقةَ مفهوم «التاريخ إسلامي» في السياق الأكاديمي الغرب، متسائلًا عن المقصود بالإسلامي تحديدًا،=

ولم أفهم في الواقع ما هو التاريخ المتسم بالتوحيد والطابع الإنساني، أهو تاريخ صاحب الرسالة ﷺ، أم ما بعده من تاريخ «الأمم الإسلامية»، الذي نقف فيه على الجوانب الإيمانية والجوانب الإنسانية والاجتماعية، وكذلك تاريخ الأمم غير المسلمة خاصة في حقبة العصور الوسطى، الذي نجد فيه الجانب الديني والإنساني ـ مع الفروق الدينية العامة والخاصة بلا شك ـ، وكذلك نجد فيه الجوانب الشريرة والظالمة التي تقع من الإنسان الظلوم الجهول. فالتاريخ الإسلامي هو في الحقيقة تاريخ إنساني، له أسبابه، ودوافعه، وعوامله، ومحركاته. فاستثنائية التاريخ الإسلام فضلًا عن كونها نوعًا من تقديس التاريخ، ونزعًا للإنسانية عنه، فهي ضد نصوص القرآن والسنة الي ذكرت أن الأمة ستسلك سَنن الذين كانوا من قبلها، في إشارة إلى تكرار الطبيعة الإنسانية وتشابهها. ولا ينفي هذا فرادة بعض الأحداث الإسلامية وأشخاصها العظام، لكن تقرير هذه العظمة لا ينافي إنسانية التاريخ الإسلامي من جهة، ولا تصح قراءته إلا في السياق الإنساني من جهة أخرى وإلا نزعنا عنها هذه العظمة من حيث لا ندري، وجعلناها شيئًا يشبه المعجزة أو الأسطورة، وسددنا باب الاقتداء والتأسّي الذي هو أهم جوهرٍ فيها، كما أشرنا في النقطة الأولى من هذا الفصل عن غاية بحث التاريخ ودوره في الحاضر والمستقبل. ومن ثَمّ فنعتقد أن كل منهج يستطيع أن يكشف المزيد عن هذه العوامل، ويفيد في قراءتها، فهو نافع ومفيد، وينبغي استخدامه لتطوير منهجية تاريخية نقدية متكاملة.

= هل مجرد البقعة الجغرافية، أم تاريخ التدين، وما أوجه التشابه أصلًا بين الدول الإسلامية الكبرى، وإشكالية ربط التاريخ بنماذج مثالية مثل الإسلام بدلًا من ربطه بالواقع، ونحو ذلك من أسئلة، انظر: إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، (٨٣).

فعلىٰ سبيل المثال: التحليل النصي الأدبي والفيلولوجي الحديث، يفيدنا كثيرًا في الوقوف علىٰ ألفاظ أداء الأحداث التاريخية، سواء من الراوي أو المؤرخ أو المفسّر، حيث نقف عند بعض الألفاظ ونلتقط الإشارات خلف العبارات التي يختار المؤرخ (الأخباري) مثلًا للتعبير بها عن حادثة معينة، فليس نقله للخبر التاريخي هو نقل مجرد أو فيلم سينمائي ينقل الصورة ـ علىٰ أنه حتىٰ نقل الصورة قد يكون موجَّهًا ـ، بل هو صياغة لُغوية، شبكة من «الأداءات» و«الأفعال» الكلامية واللغوية بالتعبير اللساني الحديث، هي نوعٌ من «تلوين الماضي بالهوىٰ»[1]، فالوقوف عندها وتحليلها مما يستحق الاهتمام، ويمكن أن يكشف لنا عن كثير من دوافعه وتصوره وتفسيره للأحداث، والتي قد تكون مسكوتًا عنها صراحة في نصوصه. وقد مارسنا مثل هذا في نص للزهري حول الصلح، فيه عبارة «دخول الحسن في الجماعة»، وكشفنا عن مؤدّاه وخلفيته بحسب ما ظهر لنا. ثمّة فرع معرفي كامل في علوم النقد الأدبي مخصص لـ«السرد»، يُبحث فيه علاقات السرد المتنوعة، وآليات إنتاجه، واستقباله، وإذا جرىٰ تفعيله في منهج البحث التاريخي فإنه سيكون إضافة مهمةً.

تلك إشارةٌ وتمثيلٌ كي نرطِّب جفافَ التنظير. وإلا فلابد من استغلال عامة مناهج النقد الأدبي والنصي الحديثي، سواء المناهج الحديثة المستقرة، كالبنيوية والوضعية التاريخية والنصية، التي يجب أن نمارس معها ـ كما قدَّمنا ـ جدلًا واعيًا، يستفيد منها في تحليل النص وعوامله وآلياته الداخلية والبنيوية، التي ترتكز علىٰ بنية النص الداخلية باعتبارها ثابتًا لا مركز له، ويحذر من الانزلاق معها في عزل النص عن الذات المنتجة له والسياق والتاريخ. فيداوي ذلك

(١) فؤاد زكريا، خطاب إلىٰ العقل العربي، (٤٣).

باستعمال المناهج النقدية الموازية كالبرجماتية التداولية اللسانية، والتداولية العامة، فضلًا عن الاتجاهات ما بعد البنيوية، والتفكيكية، ويحذر من استطرادها الذي يبلغ مستوىٰ انزلاق الدلالة وانزياح المعنىٰ، في محاولة لتحقيق منهج النقد المسمّىٰ بالتقاطعي، الذي يضم العديد والعديد من الاتجاهات البينية الفرعية في سياق واحد، للكشف عن خصائص النص ومَدَيَاته.

ربما لا تكون مساحة الكتاب الذي بين أيدينا، والمدة الزمنية التي يغطيها؛ كافيةً لاستيفاء جميع هذه الأدوات، ولكن يكفي أن نرسي هذا الوعيَ بأهمية استدخالها في منهج البحث العلمي، والإفادة منها ولو في بعض الإشارات التي سيقف عليها القارئ أثناء قراءته لمباحث الكتاب، والتي سنتمكن من تفعيلها بصورة أكبر في أعمالنا التاريخية المطوّلة إن شاء الله، علىٰ أن استعمال هذه المناهج والوقوف علىٰ إشكالات تطبيقها هو السبيل الوحيد لتجويد هذا الاستعمال علىٰ المستوىٰ النظري بما يكفي لإنضاج منهج بحثي نقدي تامّ ومتكامل قدر الإمكان في التاريخ عمومًا والتاريخ الإسلامي علىٰ وجه الخصوص، بحيث تكون العملية دائرية تكاملية مستمرة بين التنظير والتطبيق.

الصورة التاريخية والأيديولوجيا: لابد في هذا السياق من التعرض لمفهوم الأيديولوجيا، والأدلجة، وذلك أن إهمال تفعيل النقد التاريخي، علىٰ جميع مستوياته التي تعرضنا لها فيما سبق يؤدي إلىٰ السقوط في شَرَكِها. فبصفة عامة يتعلق هذا المفهوم بالفكر ـ لذا قد تترجم بالفكرانيّة ـ، و«الأدلوجة هي النظرة إلىٰ الموضوع انطلاقًا من الذات التي تتوهم أنها حرة مستقلة»[1]، فتضفي الذات

(١) عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا، (٩٥)، ونحن نعتمده مصدرًا في هذه النقطة.

علىٰ الواقع ما تعتقده، وصولًا لمفهوم الطوبىٰ (يوتوبيا)، حيث «إن مفهومي الأدلوجة والطوبىٰ ـ حسب مانهايم ـ تندرجان تحت مفهوم واحد، وهو الوعي الزائف الذي يقابله الوعي الصادق»[1].

ومن ثَمَّ تستعمل الأيديولوجيا وفق عدة إطلاقات: فتستعمل بمعنىٰ «(١) صورة ذهنية مفارقة (غير مسامتة) لأصلها الواقعي تبعًا لأدواتِ إدراكٍ غير ملائمة، (٢) نظام فكري يحجب الواقع لصعوبة أو استحالة تحليل ذلك الواقع» أقول: الصعوبة قد لا ترجع للواقع نفسه، بقدر ما ترجع لمخالِفَتِه بوجهٍ ما، يقلّ أو يكثر، لما يقتضيه النظام الفكري للشخص نفسه، فتكون العملية دائريةً[2].

أما «الأدلوجة» باعتبارها رؤية كونية فهي «تحتوي علىٰ مجموعة من المقولات والأحكام حول الكون، تستعمل في اجتماعات الثقافة لإدراك دورٍ من أدوار التاريخ، وتقود إلىٰ فكرٍ يحكم علىٰ كل ظاهرة إنسانية بالرجوع إلىٰ التاريخ باعتباره قصدًا يتحقق عبر الزمن»[3]، ومفهوم الأدلوجة «دائمًا مزدوج، فهو في نفس الوقت وصفي ونقدي. يستلزم دائمًا مستويين: المستوي الذي تقف عنده الأدلوجة حيث تظن أنها حقيقة مطابقة للواقع، وهو المستوىٰ الذي يقف عنده الباحث لوصف تلك الأدلوجة بوفاء وأمانة؛ والمستوىٰ الثاني: هو الذي يقف عنده الباحث عندما يحكم علىٰ الأدلوجة أنها أدلوجة لا تعكس الواقع علىٰ وجهه الصحيح»[4].

---

(١) العروي، الأيديولوجيا، (٤٨).
(٢) العروي، الأيديولوجيا، (١٢٣).
(٣) العروي، الأيديولوجيا، (١٣).
(٤) العروي، الأيديولوجيا، (١١).

ومن هنا نفهم بدقةٍ أن «التاريخ لا تصنعه فقط ـ أو تحركه ـ الأحداث المادية الواقعية التي جرت بالفعل، وإنما تصنعه أيضًا الخيالات والأحلام والأوهام التي تصاحب هذه الأحداث عادة أو تسبقها أو تأتي بعدها. إن الأسطورة هي إحدىٰ محركات التاريخ، تمامًا كالصراع الطبقي أو كالعامل الاقتصادي»[1]. فالأدلجة تعني إسقاط هذه الصورة الفكرية، بما هي مثقلة من معتقدات وآراء، بل وفي بعض الأحيان نفسيات وميول ونوازع، علىٰ التاريخ، إما باختلاق حوادث، أو تحريفها والتزيد والنقصان منها، أو تفسيرها، أو تأويلها، أو حتىٰ تأديتها بألفاظ معينة ملوّنة بهذه الخلفيات، كما سنشير لاحقًا. فنحن مطالَبون بالاختيار ما بين عقدية التاريخ إلىٰ تقديسه وأسطرته أحيانًا، وبين عقلنته، بمعنىٰ تكوين الصورة التاريخية بحسب أقرب الأدلة علىٰ ما وقع وحسبُ، ثم يأتي دور تفسير التاريخ وتعليله وتوجيه أحداثه في مرحلة لاحقة، لا يجب أن تتدخّل في تشكيل صورة الحدث التاريخي.

وامتثالًا لهذا التنظير فإن الجديد منهجيًّا الذي يقدّمه هذا البحث، ولو بصورة تناسب مساحته؛ هو النظر المنهجي المتعلق بتكوين ـ تشكيل ـ الصورة التاريخية، وفق منطلق روايات اتجاه معيّن، ببيان العوامل المذهبية فيه، والكشف عن النماذج التفسيرية له، وجمْع فسيفساء تلك الصورة من الروايات المختلفة لهذا الاتجاه أو ذاك، وبيان تصرفاته وتشكيلاته للأحداث عبر تتبع الروايات المختلفة، واستخراج المشترك والمختلف بينها، وأسبابه ومسوِّغاته، وما تريد أن تقوله وراء النص، وما يُداخل ذلك من عوامل مذهبية وتحيز وتناقض داخلي وبيني، بحيث يتشكل لدينا ما يمكن أن نطلق عليه أحيانًا: بانوراما الصورة

(١) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، (١٨).

التاريخية لدىٰ الأخباريين، أو غيرهم. وسيأخذ هذا مساحة أكبر بطبيعة الحال في الأعمال التاريخية الأكثر اتساعًا، ومنها موسوعتنا عن تاريخ الإمام الحسن رضي الله عنه.

النموذج التفسيري السياقي الواسع: إذا كانت المناهج والأدوات والمعالم النقدية المتنوعة سابقة الذكر، كان الهدف الأساس منها: تحقيق ثبوت الحدث التاريخي، أو تكوين الصورة التاريخية المعينة للأحداث والأشخاص؛ فلابد أن يستتبع ذلك طرح النموذج ـ النماذج ـ التفسيرية لهذا التاريخ. فالمؤرخ إذا أراد تتميم عمله وتحقيق الفائدة الأعظم منه، لابد أن يقدم رؤية تفسر وقوع الحدث التاريخي وتعلِّله؛ لأن هذا هو السبيل لتحقيق الغاية من علم التاريخ من جهة تأثيره علىٰ الحاضر وحتىٰ المستقبل، كما تقدّم في النقطة الأولىٰ من هذا الفصل.

وكما أن تشكيل الصورة التاريخية علىٰ مستوىٰ الثبوت، قد يخضع للأيديولوجيا والأغراض المذهبية والنوازع الضيقة، فإن هذا يقع بصورة أكبر علىٰ مستوىٰ المرحلة اللاحقة وهي تفسير التاريخ. ومن هنا، ففي تقديرنا لابد في تفسير التاريخ من «الأَشْكَلة»، وليس مجرد التفسير السطحي، ولا الخضوع لما قد يسمّىٰ: متسالمًا عليه، مادام أنه ليس في الواقع متسالماً عليه، فإن الكثرة في بعض الأحيان قد تقع عن تواطؤ وموافقة، مذهبية أو نفسية، وقد لاحظ المحدّثون ذلك في تعريف التواتر، وذلك فضلًا عن تفسير التاريخ بصورة لاحقة، بمعنىٰ إسقاط أحكام الزمن المتأخر سواء السياسية أو الفكرية أو العقدية أو الاجتماعية علىٰ الماضي، وهي النزعة المسمّاة «المعاصرة» أو «الحاضرية» Presentism وهي من أدوات النقد التاريخي الحديث أيضًا.

نتبني من حيث العموم، ولو اختلفنا مع أركون، تعريفه للأشكلة: «مصطلح الأشكلة يعني نزعَ البداهة عن التراث، ووضعه على محل التساؤل والنقد من جديد،...، فكل نظام عقائدي أو فكري ينتج المعنى الذي يعيش عليه الناس لفترة تطول أو تقصر، ولكنه ينتج أيضًا آثار المعنى: أي الآثار السلبية والإيديولوجية المرافقة حتمًا لكل معنى. وليس من السهل التفريق بين المعنى وآثار المعنى»[1].

ولأن الفعل الإنساني بطبيعته فعل معقّد، لأن الطبيعة الإنسانية معقدة؛ فلا يمكن عزو الفعل الإنساني بصورة بسيطة أو سطحية إلى عامل واحد في الغالب. فمع أَشْكَلة الحدث التاريخي لمحاولة تفسيره بصورة أعمق وأوسع؛ لابد من تقديم نموذج تفسيري سياقي واسع، لا يضخم من عامل على حساب آخر بخلاف وزنه في سياقه التاريخي، ولا يفسر التاريخ بصورة لاحقة، أو على وفق رؤية مذهبية ضيقة.

فالجديد الذي يقدمه هذا البحث، على مستوى تفسير الحدث التاريخي هو ما أُطلق عليه: **سيولة الحدث التاريخي**. وهو ما يعني عدم التفسير الصارم المذهبي النسقي المغلق لحدث تاريخي يحتمل احتمالاتٍ كثيرة في تفسيره، وعدم إحلال النموذج التفسيري محلّ الواقعة التاريخية، وفتح مجال للنسبية والاحتمال في كثير من الأحداث، بعدم عزوها لسبب واحد، أو تفسيرها تفسيرًا واحدًا، أو إيصالها إلى نتيجة واحدة، مادام ذلك الحدث أو تلك الواقعة ليست صريحةً في ذلك؛ لأن هذه هي الأدلجة، والمذهبية، التي تقرأ التاريخ قراءة

(١) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، (٢٢).

عقدية، لا موضوعية، كما سبقت الإشارة إلىٰ ذلك. انظر مثالًا علىٰ تلك السيولة في التفسير التاريخي للوقائع في بحثنا: الفصل التحليلي عن تفسير مسير جيش الحسن إلىٰ الشام، وعلاقته بمقصود الحسن من الصلح أو القتال، وكذا في العديد من المباحث حول مكاتبة الحسن ومعاوية حول الصلح، وتفسير كثيرٍ من شروطه وبنوده.

وأضاف البحثُ أيضًا من الجهة المنهجية: التفريق بين الرواية الخبرية والنموذج التفسيري المروي عن عصر الرواية، والكشف عن عوامل التحيز فيه. وهذا ما يهمله كثير من الباحثين؛ إذ يعاملون قول الراوي علىٰ سبيل التفسير والقراءة التاريخية بمثابة الرواية للواقعة التاريخية، وهذا خللٌ عظيم. وقد بيّنّا كيف ينتج ذلك التفريقُ فروقًا كبيرة في القراءة التحليلية والنقدية للتاريخ، ويُنجي من فخ الأدلجة والنَّسقية والمذهبية في القراءة.

ولستُ أبتغي أن أستفيض أكثر من ذلك هاهنا في معالم منهج البحث التاريخي التي أراها قريبة من التمام، وتتلافىٰ عيوب الطرائق المتناقضة الشائعة في الكتابة التاريخية المعاصرة، فإنني سأفرد لهذا كتابًا نظريًّا إن شاء الله، ولكنني آثرت ألا أبحث ذلك البحثَ النظريَّ الموعود، رغم اكتمال أكثر مبانيه في ذهني ومن خلال قراءاتي الكثيرة في المصادر والأبحاث التاريخية القديمة والمعاصرة المتنوعة؛ آثرت ألا أبحث ذلك البحث النظري مجرّدًا دون أن أمارسه ممارسة كثيفة تطبيقيًّا، كما في ذلك البحث الذي بين يديك، وكما في كتابي الكبير عن تاريخ الكوفة، يسّر الله إخراجه، وذلك لأن التطبيق هو الذي سينضج الإثمار النظري، بحيث يكون التنظير نابعًا من التطبيق وبعد خبرة ومراس به، ويكون

التطبيق صادرًا عن التنظير الموضوعي، في عملية دائرة في آن واحد.

وأخيرًا، فهذا ما نسعىٰ إلىٰ تحقيقه قدر الطاقة: أن نقدم بحثًا فنيًّا في التاريخ بأن نتصَّور ونطبِّق منهجًا جامعًا شاملًا في البحث والنقد التاريخييْن، يجمع أهم أدوات البحث التاريخي من المناهج النقدية الداخلية والخارجية، سواء مناهج البحث التاريخي العام التي تقدمت الإشارة إليها في النقطة الأولىٰ، أو تلك التي أشرنا إلىٰ أهم ملامحها فيما يتعلق بالبحث التاريخي الإسلامي. نتوخّىٰ التزام منهج بحثي تاريخي يتسم بالدقة والصرامة المنهجية والنقدية علىٰ مستوىٰ ثبوت الحدث التاريخي وإثباته، ولكنه يتفطن في السياق، والقراءة النفسية والحضارية في التاريخ ودراسة شخصياته والعوامل المؤثرة فيها، مع تفعيل مداخل فلسفة التاريخ المناسبة، وأدوات النقد، ومناهج البحث التاريخي والفلسفي دون أن يتكلف ذلك أو يتشتت في البحث بحيث يخرج من البحث التاريخيّ إلىٰ بحث عقدي أو فلسفي أو أيديولوجي، أو يخرج إلىٰ خطاب وعظي أو دعوي، عاطفي أو حشدي، هجومي أو دفاعي، أو غيرها من الأغراض، ولذلك اهتممتُ بالتفاعل النقدي مع بعض الكتابات التاريخية المتعلقة بموضوع البحث، وبخاصة الأدلوجية منها، من الاتجاهات المختلفة. وهذا التأسيس المنهجي، الذي سنعود عليه بمزيد من التجويد والتنظير والتفصيل في كتابات أخرىٰ، سيكون خطتنا إن شاء الله في ملف البحث التاريخي الذي يمثّل هذا الكتاب باكورته.



الفَصْــل الثاني
الصحابة وأهل البيت والخلافة الراشدة

مقدمات مفهومية

۞ أولاً: الصحابة:

❋ أولًا: اللغة:

تدور **مادة** الكلمة حول الفعل «صَحِبَ» على وزن: «فَعِلَ»، قال في القاموس: «صَحِبَه: كسَمِعَه»[1]، وأما **معنى** الفعل، فإن مادته «الصَّادُ وَالْحَاءُ وَالْبَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى مُقَارَنَةِ شَيْءٍ وَمُقَارَبَتِهِ»[2]، فعلى ذلك تدور مادة الفعل، فيطلق على المعاشرة، ويطلق على الحفظ والمنعة، وغير ذلك من المعاني[3]، فـ«الصُحبة ـ المعاشرة...، والصاحب ـ المعاشِر»[4]، ويطلق على **الحفظ والمنعة**، فيقال: «صَحبه الله وأصحبه وَصَاحبه أَي حفظه. وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَة: وَقَوله جلّ ثَنَاؤُهُ: ﴿وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٣] أَي لَا يحفظون وَالله أعلم...، وَمِنْه قَوْلهم: لَا صَحبه الله أَي لَا حفظه. وَيُقَال: بأَهْله صُحْبَة الله

(١) القاموس المحيط، (١٠٤).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس، (٣/٣٣٥).

(٣) انظرها في: العين، (٣/١٢٤)، وجمهرة اللغة، (١/٢٨٠)، وتهذيب اللغة، (٤/١٥٣)، والصحاح، (١/١٦١)، واللسان، (١/٥١٩)، والقاموس، (١٠٤)، والتاج، (٣/١٨٥).

(٤) المخصص، (٣/٤٢٩) باختصار يسير، وانظر: المحكم، (٣/١٦٧)، والقاموس المحيط، (١٠٤)، واللسان، (١/٥١٩).

وَصَاحبه أَي حفظه»[١].

وله **جموع** عديدة، قال في العين: «الصّاحِبُ: يجمعُ بالصَّحْب، والصُّحبان والصُحْبة والصِحاب. والأَصحابُ: جماعة الصَّحْبِ»[٢]. وزاد عليه الفيروزآبادي، فقال: «وهُم: أصحابٌ وأصاحِيبُ وصُحْبانٌ وصِحابٌ وصَحابَةٌ وصِحابَةٌ وصَحْبٌ»[٣]، «وَجَمْعُ الأَصْحاب أَصاحِيب. وأَما الصُّحْبة والصَّحْب فَاسْمَانِ لِلْجَمْعِ. وَقَالَ الأَخفش: الصَّحْبُ جَمْعٌ، خِلَافًا لِمَذْهَبِ سِيبَوَيْهِ»[٤].

ومصدر «صحِب»: «الصُّحْبَة»، و«الصَّحَابة»، و«الصِّحابة»، قال الأزهري: «الصُّحْبةُ: مصدر قَوْلك: صَحِب يَصْحَبُ»[٥]، وقال في القاموس: «صَحابَةً، ويُكْسَرُ، وصُحْبَةً»[٦].

فكما تبين فإن لفظ «الصَّحابة» **من حيث الأصل مصدر، واستعمل في الجمع**، قال الجوهري: «وَالصَّحَابَةُ بِالْفَتْحِ (الْأَصْحَابُ) وَهِيَ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرٌ»[٧]؛ «لأن الجماعة توصف بالمصدر، كقولك: قوم قيام، وقعود، ونيام،

(١) جمهرة اللغة، (١/٢٨٠)، وانظر: العين، (٣/١٢٤)، والمحكم، (٣/١٦٧)، والمخصص، (٣/٤٣٠)، وأساس البلاغة، (١/٥٧٢)، واللسان، (١/٥٢٠)، وقال في القاموس: «وأصْحَبْتُه الشيء: جَعَلْتُه له صاحِباً، و ـ فلاناً: حَفِظَه، كاصْطَحَبه، ومَنَعَه»، (١٠٤)، وانظر: التاج، (٣/١٨٧).

(٢) العين، (٣/١٢٤)، وانظر: تهذيب اللغة، (٤/١٥٣).

(٣) القاموس المحيط، (١٠٤).

(٤) لسان العرب، (١/٥٢٠).

(٥) تهذيب اللغة، (٤/١٥٣ ـ ١٥٤).

(٦) القاموس المحيط، (١٠٤)، وانظر: لسان العرب، (١/٥١٩).

(٧) الصحاح، (١/١٦١)، ومختار الصحاح للفارابي، (١/١٧٣)، وانظر: اللسان، (١/٥١٩).

وجلوس»[1]. وهو جمع نادر، قال الفارابي: «قُلْتُ: لَمْ يُجْمَعْ فَاعِلٌ عَلَىٰ فَعَالَةٍ إِلَّا هَذَا الْحَرْفُ فَقَطْ»[2].

والصَّحَابيّ نسبة للصَّحَابة، إما على أن الصحابة مصدر، فيكون النسب قياسيًّا بلا إشكال، أو أن يكون نسبًا للصحابة كجمع، لكون الاستعمال يغلب في تخصيصه بأصحاب النبي ﷺ، فأشبهت الأعلام، فصح النسب إلىٰ الجمع فيه لتلك المناسبة، كما ينسب إلىٰ الأنصار فيقال أنصاريّ، قال الكفوي: «وَالصَّحَابَة: فِي الأَصْل مصدر أطلق علىٰ أَصْحَاب الرَّسُول، لَكِنَّهَا أخص من الْأَصْحَاب لكَونهَا بِغَلَبَة الِاسْتِعْمَال فِي أَصْحَاب الرَّسُول كَالْعَلَمِ لَهُم، وَلِهَذَا نسب الصَّحَابِيّ إِلَيْهَا بِخِلَاف الْأَصْحَاب»[3].

والصحبة من حيث الأصل اللغوي **تعم القليل والكثير**، قال الفيومي: «وَالْأَصْلُ فِي هَذَا الْإِطْلَاقِ لِمَنْ حَصَلَ لَهُ رُؤْيَةٌ وَمُجَالَسَةٌ»[4].

نعم، يقع في العرف تخصيصها بمن كثرت ملازمته، قال الكفوي: «والصاحب مُشْتَقّ من الصُّحْبَة، وَهِي وَإِن كَانَت تعم الْقَلِيل وَالْكثير لَكِن الْعرف خصصها لمن كثرت ملازمته وطالت صحبته»[5].

ولذلك يلاحظ علىٰ المعاني التي وردت تلك المادة فيها جميعها؛ اشتراكُها في أصل معنىٰ المادة الأصلية التي تدور علىٰ المقارنة من الشيء ومقاربته، كل

(١) شرح الفصيح المنسوب للزمخشري، (٢/٦٣٨).
(٢) مختار الصحاح، (١٧٣)، وانظر: اللسان، (١/٥١٩).
(٣) الكليات، (٥٥٨).
(٤) المصباح المنير، (١/٣٣٣).
(٥) الكليات، (٥٥٨).



معنىٰ منها بحسبه من تلك المادة كثرة وقلة.

❊ ثانيًا: الاصطلاح:

مذهب جمهور المحدثين أن الصحابي «هو مَن لَقِيَ النبي ﷺ مؤمناً به، ومات علىٰ الإسلام، ولو تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ في الأصح»(١)، «فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته أو قصرت، ومن روىٰ عنه أو لم يرو عنه، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمىٰ»(٢).

وهو مذهب أحمد، وعليّ بن المديني، والبخاري، وغالب المحدثين(٣)، وكثير من الأصوليين(٤)، قال أحمد: «كل من صحبه سنة أو شهرًا أو يوما أو ساعة أو رآه فهو من أصحابه له من الصحبة عَلَىٰ قدر ما صحبه، وسابقته معه»(٥)، وقال البخاري: «مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ، أَوْ رَآهُ مِنَ المُسْلِمِينَ، فَهُوَ مِنْ أَصْحَابِهِ»(٦).

---

(١) نزهة النظر، (٢٣٨)، وانظر: مقدمة ابن الصلاح، (٢٩٣)، ورسوم التحديث، (١٤٢)، وتحقيق منيف الرتبة، (٣٠)، وشرح التبصرة والتذكرة، (٢/١٢٠)، وفتح المغيث، (٤/٧٨)، وتدريب الراوي، (٢/٦٦٧)، وقواعد التحديث، (٢٠٠).

(٢) الإصابة، (١/١٥٨).

(٣) راجع: المنهل الروي، (١١١)، والمقدمة، (٢٩٣)، وشرح التبصرة، (٢/١٢٠)، وفتح المغيث، (٤/٧٨).

(٤) قال السخاوي: «وَقَالَ الْآمِدِيُّ: الْأَشْبَهُ أَنَّ الصَّحَابِيَّ مَنْ رَآهُ. وَحَكَاهُ عَنْ أَحْمَدَ وَأَكْثَرِ أَصْحَابِنَا. وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الصُّحْبَةَ تَعُمُّ الْقَلِيلَ وَالْكَثِيرَ، فَلَوْ حَلَفَ أَنْ لَا يَصْحَبَهُ حَنِثَ بِلَحْظَةٍ»، فتح المغيث، (٤/٧٩). وانظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، (٢/٩٢)، والبحر المحيط للزركشي، (٦/١٩٠).

(٥) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلىٰ، (١/٢٤٣)، والكفاية للخطيب البغدادي، (ص: ٥١).

(٦) صحيح البخاري، (٥/٢).

وذهب بعض المحدثين والأصوليين إلىٰ أن الصحابي من طالت ملازمته ومجالسته للنبي ﷺ، ومنهم من اشترط أن يغزو معه غزوة أو غزوتين، وغير ذلك من الشروط التي تزيد علىٰ مجرد الرؤية بشروطها السابقة[1].

ووجه قول الجمهور؛ أن لفظ الصاحب ـ كما تقدم في البحث اللغوي ـ «يَقَعُ عَلَىٰ مَنْ صَحِبَ أَقَلَّ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ صُحْبَةٍ، فَضْلًا عَمَّنْ طَالَتْ صُحْبَتُهُ، وَكَثُرَتْ مُجَالَسَتُهُ»[2]، وفوق ذلك فإنه «وإن كانت اللغة تقتضي أن الصاحب هو من كثرت ملازمته، فقد ورد ما يدل علىٰ إثبات الفضيلة لمن لم يحصل منه إلا مجرد اللقاء القليل، والرؤية»[3].

وقد استدلوا بما ورد في إثبات تلك الفضيلة بمجرد الرؤية أو اللقاء القليل مما يدل علىٰ صحة التعريف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والدليل علىٰ قول الجمهور ما أخرجاه في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري عن النبي ـ ﷺ ـ قال: «يأتي علىٰ الناس زمان يغزو فئام من الناس، فيقال: هل فيكم من رأىٰ رسول الله ـ ﷺ ـ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس فيقال:

(١) انظر: شرح التبصرة، (١٢٢/٢)، وفتح المغيث، (٨٥/٤)، وهو منسوب لاختيار الجاحظ والباقلاني، ونسب إلىٰ سعيد بن المسيب أنه شرط أن يقيم معه سنة أو سنتين وأن يغزو معه غزوة أو غزوتين، رواه الخطيب في الكفاية، (ص: ٥٠)، ولكن اعترضه العراقي بأنه لا يصح إلىٰ سعيد، التقييد والإيضاح (ص: ٢٩٧)، وانظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (٣٨٤/٢)، والتحبير شرح التحرير، (٢٠٠٤/٤)، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي، (٩٢/٢)، والبحر المحيط للزركشي، (١٩٠/٦). وقد عزاه أبو الخطاب الكلوذاني في التمهيد، (١٧٣/٣) إلىٰ أكثر العلماء، ووصفه الحافظ ابن حجر بأنه قول شاذ، في الإصابة، (١٥٩/١).

(٢) فتح المغيث، (٧٨/٤).

(٣) قواعد التحديث، (٢٠٠)، علىٰ ما في قوله من اقتضاء اللغة طول الملازمة من نظر، إلا أن يراد بالعبارة الاقتضاء العرفي، والله أعلم.

هل فيكم من رأىٰ من صحب النبي ـ ﷺ ـ؟ فيقولون: نعم فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس فيقال: هل فيكم من رأىٰ من صحب من صحب رسول الله ـ ﷺ ـ فيقولون نعم فيفتح لهم». وهذا لفظ مسلم، وله في رواية أخرىٰ: «يأتي علىٰ الناس زمان يبعث منهم البعث فيقولون: انظروا هل تجدون فيكم أحدا من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ؟ فيوجد الرجل فيفتح لهم به. ثم يبعث البعث الثاني، فيقولون: هل فيكم من رأىٰ أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم به، ثم يبعث البعث الثالث فيقال: انظروا هل ترون فيكم من رأىٰ من رأىٰ أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ فيقولون: نعم، ثم يكون البعث الرابع فيقال: هل ترون فيكم أحدا رأىٰ من رأىٰ أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ؟ فيوجد الرجل فيفتح لهم به» ولفظ البخاري ثلاث مرات كالرواية الأولىٰ؛ لكن لفظه: يأتي علىٰ الناس زمان يغزو فئام من الناس، وكذلك قال في الثانية والثالثة، وقال فيها كلها: (صحب)، واتفقت الروايات علىٰ ذكر الصحابة والتابعين وتابعيهم وهم القرون الثلاثة وأما القرن الرابع فهو في بعضها؛ وذكر القرن الثالث ثابت في المتفق عليه من غير وجه»[1].

* ثالثًا: طرق إثبات الصحبة:

طرق إثبات الصحبة كثيرة، أهمها: التواتر، والشهرة والاستفاضة، والخبر الثابت بذلك لمن هو معروف من الصحابة بأن يشهد لغيره بالصحبة، وكذا ثقات التابعين إن شهدوا لأحد بالصحبة، أو أن يخبر عن نفسه أن له صحبة بشرطه، علىٰ ما هو مفصل في مظانّه، وليس هذا موضعه[2].

---

(١) منهاج السنة النبوية، (٨/٣٨٣ ـ ٣٨٤)، والحديث متفق عليه أخرجه البخاري، (٢١٩٧، ٣٥٩٤، ٣٦٤٩)، ومسلم (٢٥٣٣)، من حديث جابر بن عبد الله، عن أبي سعيد الخدري.

(٢) راجع: مقدمة ابن الصلاح، (٢٩٤)، وشرح التبصرة، (٢/١٢٨)، ونزهة النظر، (٢٣٩)،=

※ رابعًا: فضل الصحابة:

فضائل الصحابة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، والمقام لا يتسع لتقصيها، وإنما نشير إلىٰ ثبوت تلك الفضيلة لهم بأجناس تلك الأدلة باقتصاد.

فمن **الكتاب** قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقوله ﷻ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ٨ - ١٠]

وقوله سبحانه: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

= وفتح المغيث، (٤/٩٠).

وقوله عز شأنه: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد: ١٠].

وقوله ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقوله عز من قائل: ﴿لَّقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧].

وقوله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٢].

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤].

ومن **السنة**: قول النبي ﷺ: «لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ»[1].

وقوله ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ»[2].

---

(١) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري، البخاري، (٣٦٧٣)، مسلم، (٢٥٤٣).

(٢) متفق عليه من حديث ابن مسعود، البخاري، (٢٦٥٢)، مسلم، (٢٥٣٥).

وقوله ﷺ في حديث أبي موسى الأشعري: «صَلَّيْنَا الْمَغْرِبَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ثُمَّ قُلْنَا: لَوْ جَلَسْنَا حَتَّىٰ نُصَلِّيَ مَعَهُ الْعِشَاءَ، قَالَ: فَجَلَسْنَا فَخَرَجَ عَلَيْنَا، فَقَالَ: مَا زِلْتُمْ هَاهُنَا؟ قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، صَلَّيْنَا مَعَكَ الْمَغْرِبَ ثُمَّ قُلْنَا نَجْلِسُ حَتَّىٰ نُصَلِّيَ مَعَكَ الْعِشَاءَ، قَالَ: أَحْسَنْتُمْ أَوْ أَصَبْتُمْ، قَالَ: فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَىٰ السَّمَاءِ وَكَانَ كَثِيرًا مِمَّا يَرْفَعُ رَأْسَهُ إِلَىٰ السَّمَاءِ، فَقَالَ: النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَىٰ السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَىٰ أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَىٰ أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ»[(١)].

وقوله ﷺ: «لَعَلَّ اللهَ اطَّلَعَ إِلَىٰ أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ وَجَبَتْ لَكُمُ الْجَنَّةُ، أَوْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»[(٢)]. وقوله ﷺ في حديث جَابِرٍ: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»[(٣)]. وقوله ﷺ: «آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ»[(٤)]. وأحاديث الفضائل الخاصة أكثر من أن تحصىٰ.

وفي العقيدة المشهورة بالطحاوية: «وَنُحِبُّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَلَا نُفَرِّطُ فِي حُبِّ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَلَا نَتَبَرَّأُ مِنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ، وَنُبْغِضُ مَنْ يُبْغِضُهُمْ وَبِغَيْرِ الْخَيْرِ يَذْكُرُهُمْ، وَلَا نَذْكُرُهُمْ إِلَّا بِخَيْرٍ، وَحُبُّهُمْ دِينٌ وَإِيمَانٌ وَإِحْسَانٌ وَبُغْضُهُمْ كُفْرٌ وَنِفَاقٌ وطغيان.

وَنُثْبِتُ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَوَّلًا لِأَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه تفضيلا له

---

(١) أخرجه مسلم، (٢٥٣٣)، وأحمد، (١٩٠٧١).

(٢) متفق عليه من حديث عليّ، البخاري، (٣٩٨٣)، مسلم، (٢٤٩٧).

(٣) أخرجه مسلم، (١١٤٤٤).

(٤) متفق عليه من حديث أنس، البخاري، (١٧)، مسلم، (٧٧).

وتقديما على جميع الأمة ثُمَّ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﵁ ثم لعثمان ﵁ ثُمَّ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﵁ وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون.

وَأَنَّ الْعَشَرَةَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَبَشَّرَهُمْ بِالْجَنَّةِ نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ عَلَى مَا شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَوْلُهُ الْحَقُّ وَهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وعليّ وطلحة والزبير وَسَعْدٌ وَسَعِيدٌ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَأَبُو عبيدة الْجَرَّاحِ وَهُوَ أَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ رضي الله عنهم أجمعين»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن أصول أهل السنة والجماعة: سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ، كما وصفهم الله به في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، وطاعة النبي في قوله: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفَه». ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع: من فضائلهم ومراتبهم. فيفضلون من أنفق من قبل الفتح ـ وهو صلح الحديبية ـ وقاتَلَ على من أنفق من بعده وقاتل، ويقدِّمون المهاجرين على الأنصار، ويؤمنون بأنَّ الله قال لأهل بدر ـ وكانوا ثلاثمئة وبضعة عشر ـ: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»، وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة كما أخبر به النبي ﷺ، بل قد ﵃ ورضوا عنه، وكانوا أكثر من ألف وأربعمئة.

ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، كالعشرة، وكثابت بن قيس بن شماس وغيرهم من الصحابة[2].

---

(١) العقيدة الطحاوية، (٨١ ـ ٨٢).

(٢) وقد جمعهم بعض الباحثين، ومن إصدارات مبرة الآل والأصحاب كتاب: من بُشِّر بالجنة=

ويقرُّون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وعن غيره ، من أنَّ خيرَ هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ، ويثلِّثون بعثمان ، ويرّبعون بعلي رضي الله عنهم ، كما دلت عليه الآثار ، وكما أجمع الصحابة رضي الله عنهم على تقديم عثمان في البيعة ، مع أنَّ بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما ـ بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر ـ أيهما أفضل ، فقدّم قومٌ عثمانَ وسكتوا ، أو ربَّعوا بعليٍّ ، وقدَّم قوم عليًّا ، وقوم توقفوا ؛ لكن استقر أمرُ أهل السنة على تقديم عثمان ، وإن كانت هذه المسألة ـ مسألة عثمان وعلي ـ ليست من الأصول التي يُضَلَّل المخالِفُ فيها عند جمهور أهل السنة ، لكن المسألة التي يضلل المخالف فيها هي (مسألة الخلافة) ، وذلك أنهم يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة فهو أضلُّ مِن حِمار أهله»[(١)].

وقال: «ويُمْسِكون عمَّا شجر بين الصحابة ، ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساويهم: منها ما هو كذب ، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغُيِّر عن وجهه ، والصحيح منه: هم فيه معذورون: إما مجتهدون مصيبون ، وإما مجتهدون مخطئون ، وهم مع ذلك لا يعتقدون أنَّ كلَّ واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره ؛ بل تجوز عليهم الذنوب في الجملة ، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجِبُ مغفرةَ ما يصدر منهم إن صدر ، حتى إنه يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم ؛ لأن لهم من الحسناتِ التي تمحو السيئاتِ ما ليس لمن بعدهم. وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ إنهم: «خير القرون» ، وإن المدَّ من أحدهم إذا

= من غير العشرة ، تأليف د. محمد بن علي بن صالح الغامدي.

(١) مجموع الفتاوى ، (٣/١٥٢ ـ ١٥٣) ، الواسطية.

تُصُدِّق به كان أفضل من جبل أحد ذهبًا ممن بعدهم. ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب: فيكون قد تاب منه، أو أتىٰ بحسنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد ﷺ الذين هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلي ببلاء في الدنيا كُفِّرَ به عنه. فإذا كان هذا في الذنوب المحقَّقة، فكيف بالأمور التي كانوا فيها مجتهدين: إن أصابوا فلهم أجران وإن أخطئوا فلهم أجر واحد والخطأ مغفور لهم؟ ثم القدر الذي يُنْكَر من فعل بعضهم: قليلٌ نَزْرٌ مغمور في جَنْب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله والهجرة والنصرة والعلم النافع والعمل الصالح.

ومَنْ نَظَر في سيرة القوم بعِلْمٍ وبصيرة، وما منَّ الله به عليهم من الفضائل؛ علم يقينًا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم هم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها علىٰ الله تعالىٰ»[١].



(١) مجموع الفتاوىٰ، (٣/١٥٤ ـ ١٥٦)، الواسطية.

۞ ثانيًا: أهل البيت:

❋ أولًا: اللغة:

أ ـ الأهل:

«أَهْلُ الرَجل: زوجهُ، وأخصّ الناس به. والتَّأَهُّل: التَّزوُّج. وأهل البيت: سكانه، وأهلُ الإسلام: من يدين به ومن هذا يقال: فلان أهل كذا أو كذا. قال الله ﷻ: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: ٥٦]»(١).

و«أهْلُ الرجل: عشيرته وذوو قرباه، وَالْجمع أهْلون وآهالٌ، وأَهال، وأهَلاتٌ»(٢). وقال الراغب: «أهل الرجل: من يجمعه وإياهم نسب أو دين، أو ما يجري مجراهما من صناعة وبيت وبلد، وأهل الرجل في الأصل: من يجمعه وإياهم مسكن واحد، ثم تجوّز به فقيل: أهل الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب، وتعورف في أسرة النبيّ ﷺ مطلقا إذا قيل: أهل البيت لقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وعبّر بأهل الرجل عن امرأته. وأهل الإسلام: من يجمعهم»(٣).

ب ـ الآل:

اختُلِف في **اشتقاق** الآل على قولين:

الأول: قيل إن أصله أهل، «ثمَّ قلبت الْهَاء همزَة فَقيل أأل ثمَّ سهلت على

(١) العين، (٤/٨٩)، وانظر: تهذيب اللغة، (٦/٢٢٠)، واللسان، (١١/٣٠).
(٢) المحكم، (٤/٣٥٤)، وانظر: التاج، (٢٨/٤٠).
(٣) المفردات في غريب القرآن، (٩٦)، وانظر: التاج، (٢٨/٤١)، عنه.

قِيَاس أَمْثَالهَا فَقيل آل»[١] ، «واحتجّوا بِأَن الْآل إِذا صُغِّر قَالُوا: أُهَيل ، فَكَانَ الْهمزَة هَاء ، كَقَوْلِهِم: هَنَرْت الثَّوب وأَنَرْتُه ، إِذا جعلت لَهُ عَلماً»[٢]. وهو اختيار الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ[٣] ، والزمخشري[٤] ، وغيرهما.

«قَالُوا: وَلما كَانَ فرعا عَن فرع خصوه بِبَعْض الْأَسْمَاء الْمُضَاف إِلَيْهَا فَلم يضيفوه إِلَىٰ أَسمَاء الزَّمَان وَلَا الْمَكَان وَلَا غير الْأَعْلَام فَلَا يَقُولُونَ آل رجل وَآل امْرَأَة وَلَا يضيفونه إِلَىٰ مُضْمر فَلَا يُقَال آله وآلي بل لَا يُضَاف إِلَّا إِلَىٰ مُعظم كَمَا أَن التَّاء لما كَانَت فِي الْقسم بَدَلا عَن الْوَاو وفرعاً عَلَيْهَا وَالْوَاو فرعا عَن فعل الْقسم خصوا التَّاء بأشرف الْأَسْمَاء وَأَعْظَمهَا وَهُوَ اسْم الله تَعَالَىٰ»[٥].

الثاني: قيل إن أصله أَوْل ، من آل يؤول أَوْلًا إذا رجع ، فآل الرجل هم الذين يرجعون إليه ، «ويؤولهم أَي يسوسهم فَيكون مآلهم إِلَيْهِ وَمِنْه الإيالة وَهِي السياسة فآل الرجل هم الَّذين يسوسهم ويؤولهم»[٦] ، «وآل الأمير رعيته أولاً ، إذا ساسها»[٧] ، «فَأَلِفُهُ بَدَلٌ مِنْ وَاوٍ. وَلِذَلِكَ قَالَ يُونُسُ فِي تَصْغِيرِهِ: أُوَيْلٌ ، وَنَقَلَهُ

---

(١) جِلاء الأفهام ، (٢٠٣).

(٢) انظر: تهذيب اللغة ، (٣١٥/١٥) ، وعنه اللسان ، (٣٨/١١) ، وانظر: المخصص ، (٣١٩/١) ، والفائق للزمخشري ، (٦٧/١) ، والمصباح المنير ، (٢٩/١) ، ودستور العلماء ، (١١/١) ، وشمس العلوم للحميري ، (٢٧٦/١).

(٣) انظر: تفسير الطبري ، (٣٧/٢).

(٤) انظر: الكشاف ، (١٣٧/١).

(٥) جلاء الأفهام ، (٢٠٣).

(٦) جلاء الأفهام ، (٢٠٤) ، وانظر: العين ، (٣٥٩/٨) ؛ فظاهر صنيعه ذلك القول ؛ إذ أورد الآل في مادة (آل ، يؤول) ، وانظر: مقاييس اللغة لابن فارس ، (١٦٠/١) ، والكليات ، (١٧١) ، وتاج العروس ، (٣٧/٢٨).

(٧) مجمل اللغة لابن فارس ، (١٠٧/١) ، وانظر: المخصص ، (٣٢٤/١) ، وأساس البلاغة ،=

الْكِسَائِيُّ نَصًّا عَنِ الْعَرَبِ، وَهَذَا اخْتِيَارُ أَبِي الْحَسَنِ بْنِ الْبَاذِشِ»[1]، وانتصر له شيخ الإسلام ابن تيمية[2]، وهو ظاهر فعل ابن القيم، إذ ضعَّف القول الأول، واستفاض في توجيه هذا القول[3].

واختلفوا في **بعض أحكامه**، قال السمين الحلبي: «واختَلَفَ فيه النحاة: هل يُضاف إلىٰ المضمر أم لا؟ فذهبَ الكسائي وأبو بكر الزبيدي والنحاس إلىٰ أنَّ ذلك لا يجوزُ، فلا يجوز: اللهم صلِّ علىٰ محمدٍ وآلهِ، بل: وعلىٰ آلِ محمد، وذهبَ جماعةٌ منهم [ابنُ] السِّيد إلىٰ جوازه، واستدلَّ بقولِه ﷺ، لمَّا سُئِل فقيل: يا رسولَ الله مَنْ آلُكَ؟ فقال: «آلي كلُّ تقيّ إلىٰ يوم القيامة».

وأنشدوا قولَ أبي طالب:

لاهُـــمَّ إنَّ المَـــرْءَ يَمْـــ ❁ ـنَـعُ رَحْلـه فـامنَعْ حَلالَـكْ
وانصُـــرْ علـــىٰ آل الصَّليـــ ❁ ـــب وعابِديـه اليـومَ آلَـكْ

وقول نُدْبة:

أنـا الفـارسُ الحـامي حقيقـةَ والـدي ❁ وآلـي كمـا تَحْمـي حقيقـةَ آلِكـا

واختلفوا أيضاً فيه: هل يُضافُ إلىٰ غيرِ العقلاءِ فيُقال: آلُ المدينةِ وآلُ مكةَ؟ فمنعَه الجمهورُ، وقال الأخفش: قد سَمِعْنَاه في البلدان قالوا: أهلُ المدينةِ وآلُ المدينة، ولا يُضاف إلاَّ إلىٰ مَنْ له قَدْرٌ وخَطَرٌ، فلا يُقال: آلُ الإسكاف ولا آلُ

= (٣٩/١)، والتاج، (٣١/٢٨).

(١) البحر المحيط لأبي حيان، (٣٠٤/١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ، (٢٩١/١٣)، وبيان تلبيس الجهمية، (٣٧٢/٨)، وغير ذلك.

(٣) انظر: جلاء الأفهام، (٢٠٤).

الحَجَّام، وهو من الأسماءِ اللازمة للإِضافة معنىً لا لفظاً، وقد عَرَفْتَ ما اختصَّ به من الأحكامِ دونَ أصلِه الذي هو «أَهْل»»[1].

ج ـ البيت:

البيت: المبنيّ معروف[2]، «وبُيُوتاتُ العَرَب: أحياؤها»[3]، «وبَيْتُ الْعَرَب شَرفُها، والجميع البيوتُ ثمَّ يُجمعُ بُيُوتات جمع الْجمع، وَيُقَال: بَيْتُ تَمِيم فِي بني حَنْظَلَة أَي شرفُها»[4]، «وبَيتُ الرَّجُلِ: امْرَأَتُه»[5].

«وجمعُ البَيْتِ: أَبْياتٌ، وأَبابِيتُ، وبُيُوتٌ، وبُيُوتاتٌ. وحكىٰ أبو عليٍّ عن الفَرّاءِ: أَبْياواتٌ، وهذا نادِرٌ»[6].

* ثانيًا: الاصطلاح:

في تحديد أهل البيت اختلافٌ بين الفقهاء، نذكر طرفًا منه، ثم نقوِّي القول الذي نختاره.

قال النووي ﵀: «اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالْفُقَهَاءُ فِي آلِ النَّبِيِّ ﷺ

---

(١) الدر المصون، (٣٤٢/١ ـ ٣٤٣)، وانظر: جلاء الأفهام، (٢٠٥)، وما بعدها، وتفسير القرطبي، (٣٨٢/١)، وما بعدها.

(٢) انظر: العين، (١٣٨/٨)، والتهذيب، (٢٣٨/١٤)، واللسان، (١٤/٢)، والتاج، (٤٥٦/٤).

(٣) العين، (١٣٨/٨)، وانظر: الفائق للزمخشري، (٤٤٣/١).

(٤) تهذيب اللغة، (٢٣٩/١٤)، وانظر: جمهرة اللغة، (٢٥٨/١)، والمحكم، (٥٢٦/٩)، والنهاية في غريب الحديث، (١٧٠/١)، واللسان، (١٥/٢)، والتاج، (٤٥٨/٤).

(٥) المحكم، (٥٢٦/٩)، وانظر: اللسان، (١٥/٢)، والتاج، (٤٥٨/٤).

(٦) المحكم، (٥٢٥/٩)، وانظر: الصحاح، (٢٤٤/١)، ولسان العرب، (١٤/٢)، والتاج، (٤٥٧/٤).

عَلَىٰ أَقْوَالٍ (أَحَدُهَا) وَهُوَ نَصُّ الشَّافِعِيِّ وَجُمْهُورِ أَصْحَابِنَا: أَنَّهُمْ بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ (وَالثَّانِي) عِتْرَتُهُ الْمَنْسُوبُونَ إِلَيْهِ (وَالثَّالِثُ) أَهْلُ دِينِهِ كُلُّهُمْ وَأَتْبَاعُهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: هَذَا الْقَوْلُ أَقْرَبُهَا إِلَىٰ الصَّوَابِ وَاخْتَارَهُ أَيْضًا غَيْرُهُ»[1].

وقال أيضًا: «وَفِيهِمْ ثَلَاثَةُ أَوْجُهٍ لِأَصْحَابِنَا (الصَّحِيحُ): فِي الْمَذْهَبِ أَنَّهُمْ بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ، وَهُوَ الَّذِي نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ فِي حَرْمَلَةَ، وَنَقَلَهُ عَنْهُ الْأَزْهَرِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ، وَقَطَعَ به جمهور الأصحاب، (والثاني): أنهم عترته الذين يُنْسَبُونَ إِلَيْهِ ﷺ وَهُمْ أَوْلَادُ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَنَسْلُهُمْ أَبَدًا، حَكَاهُ الْأَزْهَرِيُّ وَآخَرُونَ، (وَالثَّالِثُ): أَنَّهُمْ كُلُّ الْمُسْلِمِينَ التَّابِعِينَ لَهُ ﷺ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، حَكَاهُ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ فِي تَعْلِيقِهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، وَاخْتَارَهُ الْأَزْهَرِيُّ وَآخَرُونَ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَغَيْرِهِ مِنْ الْمُتَقَدِّمِينَ، رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الصحابي، وسفيان الثوري وَغَيْرِهِمَا»[2].

وفصّل **ابن القيم** تلك الأقوال، فننقل عرضَه للمسألة ونُدرج عليه حواشي عزو تلك المذاهب، وبعض ما يتعلق بأقوالها.

قال: «وَاخْتلف فِي آل النَّبِي ﷺ علىٰ أَرْبَعَة أَقْوَال:

فَقيل[3] هم الَّذين حرمت عَلَيْهِم الصَّدَقَة، وَفِيهِمْ ثَلَاثَة أَقْوَال لِلْعُلَمَاء:

أَحدهَا: أَنهم بَنو هَاشم وَبَنُو الْمطلب، وَهَذَا مَذْهَب الشَّافِعِي، وَأحمد فِي

---

(١) المجموع، (٧٦/١).

(٢) المرجع نفسه، (٤٦٦/٣).

(٣) هذا هو **القول الأول**.

رِوَايَة عَنهُ[١].

وَالثَّانِي: أَنهم بَنو هَاشم خَاصَّة، وَهَذَا مَذْهَب أبي حنيفَة، وَالرِّوَايَة الثَّانِيَة عَن أَحْمد، وَاخْتِيَار ابْن الْقَاسِم صَاحب مَالك[٢].

وَالثَّالِث: أَنهم بَنو هَاشم وَمن فَوْقهم إِلَىٰ غَالب، فَيدْخل فيهم بَنو الْمطلب وَبَنُو أُميَّة وَبَنُو نَوْفَل وَمن فَوْقهم إِلَىٰ بني غَالب، وَهَذَا اخْتِيَار أَشهب من أَصْحَاب مَالك، حَكَاهُ صَاحب الْجَوَاهِر عَنهُ، وَحَكَاهُ اللَّخْمِيّ فِي التَّبْصِرَة عَن أصبغ، وَلم يحكِه عَن أَشهب[٣].

وَهَذَا القَوْل فِي الْآل، أَعنِي أَنهم الَّذين تحرم عَلَيْهِم الصَّدَقَة؛ هُوَ مَنْصُوص الشَّافِعِي وَأحمد والأكثرين، وَهُوَ اخْتِيَار جُمْهُور أَصْحَاب أَحْمد وَالشَّافِعِيّ.

---

(١) وهو قول ضعيف عند المالكية. راجع: الأم للشافعي، (٤/٥٨، ١٥٤)، والمزني، (٨/٢٣٣)، والمهذب، (٣/٣٠١)، والروضة، (١/٢٦٣)، وتقدم من المجموع بقية أوجه الشافعية الثلاثة، والمغني، (٤/١١١)، والإنصاف، (٣/٢٦٢). وراجع: مناهج التحصيل شرح المدونة للرجراجي، (٢/٣٠٤)، وحاشية الدسوقي، (١/٤٩٣).

(٢) راجع: المبسوط للسرخسي، (١٠/١٣)، والتجريد للقدوري، (٨/٤٢٢١)، وبدائع الصنائع، (٢/٤٩)، والمحيط البرهاني، (٢/٢٨٤)، والبناية، (٣/٤٧٢)، وحاشية الشلبي علىٰ تبيين الحقائق، (١/٣٠٣)، والنوادر والزيادات لابن أبي زيد، (٢/٢٩٧)، ومناهج التحصيل شرح المدونة للرجراجي، (٢/٣٠٤)، وحاشية الدسوقي، (١/٤٩٣)، وكشاف القناع، (٤/٢٨٨).

(٣) انظر ما عزاه ابن القيم: التبصرة للخمي، (٣/٩٩٠) عن أصبغ، وعقد الجواهر لابن شاس، (١/٢٤٦) عن أشهب. والجمهور يحكون ذلك عن أصبغ. انظر: النوادر والزيادات، (٢/٢٩٧)، والبيان والتحصيل، (٢/٣٨٢)، ومسائل أبي الوليد بن رشد، (١/٣٣٦)، والتوضيح شرح ابن الحاجب لخليل، (٢/٣٥٣)، ومناهج التحصيل للرجراجي، (٢/٣٠٤) عن أصبغ. وشفاء العليل للمكناسي، (١/٢٨٦) عن أشهب.

وَالْقَوْل الثَّانِي: أَن آل النَّبِي ﷺ هم ذُرِيَّته وأزواجه خَاصَّة، حَكَاهُ ابْن عبد الْبر فِي التَّمْهِيد[1].

وَالْقَوْل الثَّالِث: أَن آله ﷺ أَتْبَاعه إِلَىٰ يَوْم الْقِيَامَة. حَكَاهُ ابْن عبد الْبر عَن بعض أهل الْعلم. وأقدم من رُوِيَ عَنهُ هَذَا القَوْل جَابر بن عبد الله ﷺ، ذكره الْبَيْهَقِيّ عَنهُ، وَرَوَاهُ عَنهُ سُفْيَان الثَّوْريّ وَغَيره، وَاخْتَارَهُ بعض أَصْحَاب الشَّافِعِي، حَكَاهُ عَنهُ أَبُو الطّيب الطَّبَرِيّ فِي تعليقته، وَرجحه الشَّيْخ محيي الدّين النواوي فِي شرح مُسلم، وَاخْتَارَهُ الْأَزْهَرِي[2].

وَالْقَوْل الرَّابع: أَن آله ﷺ هم الأتقياء من أمته، حَكَاهُ القَاضِي حُسَيْن والراغب وَجَمَاعَة»[3].

وأقرب تلك الأقوال: قول من قال إن المراد بهم من حرمت عليه الصدقة من آله، وهم بنو هاشم وبنو المطلب وأزواج النبي ﷺ، ويدل عليه أدلة:

١ ـ أَخَذَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ﷺ تَمْرَةً مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «كِخٍ كِخٍ»، لِيَطْرَحَهَا، ثُمَّ قَالَ: «أَمَا شَعَرْتَ أَنَّا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ»[4].

٢ ـ عن زيد بن أرقم قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا بِمَاءٍ يُدْعَىٰ

(١) انظر: التمهيد، (٣٠٢/١٧)، قال: «استدل قوم بهذا الحديث»، ولم يعرب عنهم.

(٢) انظر: التمهيد، (٣٠٤/١٧ ـ ٣٠٦)، والسنن الكبرىٰ للبيهقي، (٢١٦/٢ ـ ٢١٨)، شرح النووي علىٰ مسلم، (١٢٤/٤)، وتقدم عزوه لبعض الشافعي كأبي الطيب في التعليقة علىٰ المزني والأزهري؛ من المجموع.

(٣) جلاء الأفهام، (٢١٠ ـ ٢١١)، باختصار.

(٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري، (١٤٩١)، واللفظ له، مسلم، (١٠٧١).

خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ، وَالْمَدِينَةِ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ، وَوَعَظَ، وَذَكَّرَ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ، أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ، أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَىٰ وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ»، فَحَثَّ عَلَىٰ كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»، فَقَالَ لَهُ حُصَيْنٌ: وَمَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ يَا زَيْدُ، أَلَيْسَ نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ؟ قَالَ: نِسَاؤُهُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَلَكِنْ أَهْلُ بَيْتِهِ مَنْ حُرِمَ الصَّدَقَةَ بَعْدَهُ، قَالَ: وَمَنْ هُمْ؟ قَالَ: هُمْ آلُ عَلِيٍّ، وَآلُ عَقِيلٍ، وَآلُ جَعْفَرٍ، وَآلُ عَبَّاسٍ، قَالَ: كُلُّ هَؤُلَاءِ حُرِمَ الصَّدَقَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ[1].

٣ ـ أَنَّ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ بْنَ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: اجْتَمَعَ رَبِيعَةُ بْنُ الْحَارِثِ، وَالْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَا: وَاللهِ لَوْ بَعَثْنَا هَذَيْنِ الْغُلَامَيْنِ، قَالَا لِي: وَلِلْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ: إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَكَلَّمَاهُ فَأَمَّرَهُمَا عَلَىٰ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ، فَأَدَّيَا مَا يُؤَدِّي النَّاسُ، وَأَصَابَا مِمَّا يُصِيبُ النَّاسُ، ....، فَلَمَّا صَلَّىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ الظُّهْرَ سَبَقْنَاهُ إِلَىٰ الْحُجْرَةِ، فَقُمْنَا عِنْدَهَا حَتَّىٰ جَاءَ، فَأَخَذَ بِآذَانِنَا، ثُمَّ قَالَ: «أَخْرِجَا مَا تُصَرِّرَانِ»، ثُمَّ دَخَلَ وَدَخَلْنَا عَلَيْهِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، قَالَ: فَتَوَاكَلْنَا الْكَلَامَ، ثُمَّ تَكَلَّمَ أَحَدُنَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَنْتَ أَبَرُّ النَّاسِ وَأَوْصَلُ النَّاسِ، وَقَدْ بَلَغْنَا النِّكَاحَ فَجِئْنَا لِتُؤَمِّرَنَا عَلَىٰ بَعْضِ هَذِهِ الصَّدَقَاتِ، فَنُؤَدِّيَ إِلَيْكَ كَمَا يُؤَدِّي النَّاسُ وَنُصِيبَ كَمَا يُصِيبُونَ، قَالَ: فَسَكَتَ طَوِيلًا حَتَّىٰ أَرَدْنَا أَنْ نُكَلِّمَهُ، قَالَ: وَجَعَلَتْ زَيْنَبُ تُلْمِعُ عَلَيْنَا مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ أَنْ لَا تُكَلِّمَاهُ، قَالَ: ثُمَّ قَالَ:

(١) أخرجه مسلم، (٢٤١٠).

«إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي لِآلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ»[١].

٤ ـ ويدخل فيهم أزواج النبي ﷺ[٢] على الأقوى من أقوال الفقهاء، لقوله ﷺ: «اللَّهُمَّ ارْزُقْ آلَ مُحَمَّدٍ قُوتًا»[٣].

قال ابن القيم: «وَمَعْلُوم أَن هَذِه الدعْوَة المستجابة لم تنَلْ كلَّ بني هَاشم وَلَا بني الْمطلب؛ لِأَنَّهُ كَانَ فيهم الْأَغْنِيَاء وَأَصْحَاب الْجِدَة وَإِلَى الْآن، وَأما أَزوَاجه وَذريته ﷺ فَكَانَ رزقهم قوتاً، وَمَا كَانَ يحصل لأزواجه بعده من الْأَمْوَال كُنَّ يتصدقن بِهِ ويجعلن رزقهن قوتاً، وَقد جَاءَ عَائِشَةَ ﵂ مَالٌ عَظِيم، فقسمته كُله فِي قعدة وَاحِدَة، فَقَالَت لَهَا الْجَارِيَة: لَو خبَّأت لنا درهما نشتري بِهِ لَحْمًا، فَقَالَت لَهَا: لَو ذَكرتِني فعلتُ»[٤].

٥ ـ وفي الاستدلال لذلك قال ابن قدامة: «رَوَى الْخَلَّالُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ، أَنَّ خَالِدَ بْنَ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ بَعَثَ إلَى عَائِشَةَ سُفْرَةً مِنْ الصَّدَقَةِ. فَرَدَّتْهَا، وَقَالَتْ: إنَّا آلَ مُحَمَّدٍ ﷺ لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِهَا عَلَى أَزْوَاجِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[٥].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن أزواجه داخلات في آله وأهل بيته كما

(١) أخرجه مسلم، (١٠٧٥)، أبو داود، (٢٩٨٥)، النسائي، (٢٦٠٩).

(٢) كونهم بني هاشم وأزواج النبي ﷺ: رواية عن أحمد اختارها ابن قدامة وابن تيمية. راجع: المغني، (١١٢/٤)، وكشاف القناع، (٢٩٢/٢)، والإنصاف، (٢٥٦/٣)، ومجموع الفتاوى، (٤٦١/٢٢).

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة، البخاري، (٦٤٦٠)، واللفظ له، مسلم، (٢٩٧٠).

(٤) جلاء الأفهام، (٢١٦).

(٥) المغني، (٤٩٠/٢).

دل عليه نزول الآية وسياقها، وقد تبين أن دخول أزواجه في آل بيته أصح وإن كان مواليهن لا يدخلون في موالي آله بدليل الصدقة على بريرة مولاة عائشة»[1].

قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

قال الحافظ ابن كثير: «هذه الآية نصٌّ في دخول أزواج النبي ﷺ في أهل البيت؛ لأنهنَّ سبب نزول هذه الآية، وسبب النزول داخل فيه قولاً واحدا، إما وحده على قول، أو مع غيره على الصحيح»[2]. وقال القرطبي: «والذي يظهر من الآية أنها عامة في جميع أهل البيت من الأزواج وغيرهم، وإنما قال: (ويطهركم) لأن رسول الله ﷺ وعليًّا وحسنًا وحسينًا كانوا فيهم، وإذا اجتمع المذكر والمؤنث؛ غُلِّب المذكر»[3].

وعن جواب إشكال يرد على دخولهن في آل البيت، يقول ابن القيم: «فَإِن قيل لَو كَانَت الصَّدَقَة حَرَامًا عَلَيْهِم لحرمت على مواليهن كَمَا أَنَّهَا لما حرمت على بني هَاشم حرمت على مواليهم. وَقد ثَبت فِي الصَّحِيح أَن بَرِيرَة تُصُدِّقَ عَلَيْهَا بِلَحْم فأكلته، وَلم يحرمه النَّبِي ﷺ وَهِي مولاة لعَائِشَة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

قيل هَذَا هُوَ شُبْهَة من أَبَاحَهَا لِأَزْوَاج النَّبِي ﷺ.

وَجَوَاب هَذِه الشُّبْهَة: أَن تَحْرِيم الصَّدَقَة على أَزوَاج النَّبِي ﷺ لَيْسَ بطرِيق

(١) مجموع الفتاوى، (٢٢/٤٦١).
(٢) تفسير ابن كثير، (٣/٤٨٣).
(٣) تفسير القرطبي، (١٤/١٨٣).

الْأَصَالَة وَإِنَّمَا هُوَ تبع لتحريمها عَلَيْهِ ﷺ، وَإِلَّا فالصدقة حَلَال لَهُنَّ قبل اتصالهن بِهِ، فهنَّ فرع فِي هَذَا التَّحْرِيم، وَالتَّحْرِيم على الْمولى فرع التَّحْرِيم على سَيّده، فَلَمَّا كَانَ التَّحْرِيم على بني هَاشم أصلًا؛ استتبع ذَلِك مواليهم، وَلما كَانَ التَّحْرِيم على أَزوَاج النَّبِي ﷺ تبعًا؛ لم يقوَ ذَلِك على استتباع مواليهن لِأَنَّهُ فرعٌ عَن فرع»[1].

٦ ـ وكذلك تحرم الصدقة على موالي بني هاشم تبعًا لهم، لحديث أَبِي رَافِعٍ، أَنّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى الصَّدَقَةِ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ، فَقَالَ لِأَبِي رَافِعٍ: اصْحَبْنِي فَإِنَّكَ تُصِيبُ مِنْهَا، قَالَ: حَتَّى آتِيَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَسْأَلَهُ، فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: «مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَإِنَّا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ»[2].

٧ ـ ولعل الأقرب دخول بني المطلب فيهم، كما هو مذهب الشافعي، ورواية عن أحمد، لحديث عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، قَالَ: مَشَيْتُ أَنَا وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَعْطَيْتَ بَنِي الْمُطَّلِبِ وَتَرَكْتَنَا وَإِنَّمَا نَحْنُ وَهُمْ مِنْكَ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ»[3].

❋ ثالثًا: الفضائل:

وفضائل أهل البيت ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، فضلًا عن دخول

(١) جلاء الأفهام، (٢١٨).

(٢) أبو داود، (١٦٥٠)، وأصله في البخاري من حديث أنس دون ذكر القصة (٦٧٦١).

(٣) البخاري، (٣٥٠٣)، أبو داود (٢٩٨٠) بلفظ: «إِنَّا وَبَنُو الْمُطَّلِبِ لَا نَفْتَرِقُ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ، وَإِنَّمَا نَحْنُ وَهُمْ شَيْءٌ وَاحِدٌ»، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ.

الصحابة منهم في عموم فضائل الصحابة من المهاجرين والأنصار.

فمن **الكتاب** قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢ وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ وَأَقِمۡنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعۡنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ٣٣ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٢ ـ ٣٤].

وقوله ﷻ: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡ﴾ [الأحزاب: ٦].

وقوله تباركت أسماؤه: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ وَمَن يَقۡتَرِفۡ حَسَنَةٗ نَّزِدۡ لَهُۥ فِيهَا حُسۡنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ شَكُورٌ﴾ [الشورى: ٢٣]، على قولٍ في التفسير.

ومن **السُّنَّة** عن زيد بن أرقم قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا بِمَاءٍ يُدْعَى خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ، وَالْمَدِينَةِ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَوَعَظَ، وَذَكَّرَ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ، أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ، أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ»، فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثُمَّ قَالَ: «وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»[1].

---

(١) مسلم، (٢٤١٠).

وعن أَبي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ رضي الله عنه أَنَّهُمْ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَىٰ آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ كَمَا بَارَكْتَ عَلَىٰ آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»[1].

وعَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رضي الله عنه، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَمَّا السَّلَامُ عَلَيْكَ فَقَدْ عَرَفْنَاهُ، فَكَيْفَ الصَّلَاةُ عَلَيْكَ؟ قَالَ: «قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَعَلَىٰ آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَىٰ آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ، وَعَلَىٰ آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَىٰ آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»[2].

وعن واثلة بن الأسقع قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَىٰ قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَىٰ مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»[3].

وعَنْ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنهم، قَالَ: «ارْقُبُوا مُحَمَّدًا ﷺ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ»[4].

وهذا مقرَّرٌ عند العلماء. ففي العقيدة الطحاوية: «وَمَنْ أَحْسَنَ الْقَوْلَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَأَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ مِنْ كُلِّ دَنَسٍ، وَذُرِّيَّاتِهِ الْمُقَدَّسِينَ مِنْ كُلِّ رِجْسٍ؛ فَقَدْ بَرِئَ مِنَ النِّفَاقِ»[5].

---

(١) متفق عليه من حديث أبي حميد الساعدي، البخاري، (٣٣٦٩)، مسلم، (٤١٠).

(٢) متفق عليه من حديث كعب بن عجرة، البخاري، (٤٧٩٧)، مسلم، (٤٠٩).

(٣) مسلم، (٢٢٧٩)، الترمذي، (٣٦٠٥).

(٤) البخاري، (٣٧١٢).

(٥) العقيدة الطحاوية، (٨٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ويحبون أهل بيت رسول الله ﷺ ويتولونهم ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ، حيث قال يومَ غدير خُمٍّ: «أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي»، وقال أيضًا للعباس عمِّه ـ وقد اشتكىٰ إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم ـ فقال: «والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتىٰ يحبوكم لله ولقرابتي»، وقال: «إن الله اصطفىٰ بني إسماعيل، واصطفىٰ من بني إسماعيل كنانة، واصطفىٰ من كنانة قريشًا، واصطفىٰ من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم».

ويتولَّوْن أزواجَ رسول الله ﷺ أمهاتِ المؤمنين، ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة، خصوصًا خديجة رضي الله عنها أُمَّ أكثرِ أولاده، وأول من آمن به، وعاضده علىٰ أمره، وكان لها منه المنزلة العالية، والصدِّيقة بنت الصديق رضي الله عنهما التي قال فيها النبي ﷺ: «فضل عائشة علىٰ النساء كفضل الثريد علىٰ سائر الطعام»»[1].



(١) مجموع الفتاوىٰ، (١٥٤/٣).

۞ ثالثًا: الخلافة الراشدة:

⁂ أولًا: اللغة:

الخلافة **لغة**: مصدر: (خَلَفَ).

قال **ابن فارس** عن الجذر اللغوي (خَ لَ فَ): «الْخَاءُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ: أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ: أَحَدُهَا أَنْ يَجِيءَ شَيْءٌ بَعْدَ شَيْءٍ يَقُومُ مَقَامَهُ، وَالثَّانِي خِلَافُ قُدَّامٍ، وَالثَّالِثُ التَّغَيُّرُ.

فَالْأَوَّلُ الْخَلَفُ. وَالْخَلَفُ: مَا جَاءَ بَعْدُ. وَيَقُولُونَ: هُوَ خَلَفُ صِدْقٍ مِنْ أَبِيهِ. وَخَلَفُ سَوْءٍ مِنْ أَبِيهِ. فَإِذَا لَمْ يَذْكُرُوا صِدْقًا وَلَا سَوْءًا قَالُوا لِلْجَيِّدِ خَلَفٌ وَلِلرَّدِيِّ خَلْفٌ. قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ﴾ [الأعراف: ١٦٩]. وَالْخِلِّيفَى: الْخِلَافَةُ، وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ خِلَافَةً لِأَنَّ الثَّانِيَ يَجِيءُ بَعْدَ الْأَوَّلِ قَائِمًا مَقَامَهُ»[1].

وللكلمة استعمالات كثيرة دائرة في العربية وفق هذه الأصول، لو تتبعنا البحث فيها؛ لطال المقام جدًّا، وإنما نقتصر على ما نتطلبه خصوصًا في ذلك البحث، وهو (الخليفة)، وما يتصل به من اشتقاق ومعنى.

قال **الخليل**: «الخليفةُ: من استُخْلِف مكان من قبله، ويقوم مقامه، والجن كانت عمارَ الدنيا فَجَعَلَ الله آدم وذُريَّته خليفةً منهم، يعمرونها، وذلك قوله ــ عز اسمه ــ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ﴾ [فاطر: ٣٩]، أي: مُسْتَخْلَفِيْنَ في الأرض. والخالِفةُ: الأمة

(١) مقاييس اللغة، (٢/٢١٠).

الباقية بعد السالفة»[1].

واستوعب **ابن منظور** أغلب تلك المادة من حيث المعنىٰ الذي نريده في ذلك البحث.

قال: «اسْتَخْلَفَ فُلَانًا مِنْ فُلَانٍ: جَعَلَهُ مَكَانَهُ. وخَلَفَ فُلَانٌ فُلَانًا إِذَا كَانَ خَلِيفَتَه. يُقَالُ: خَلَفَه فِي قَوْمِهِ خِلافَةً. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢]. وخَلَفْتُه أَيضاً إِذَا جِئْتُ بَعْدَهُ. وَيُقَالُ: خَلَّفْتُ فُلَانًا أُخَلِّفُه تَخْلِيفاً واسْتَخْلَفْتُه أَنا: جَعَلتُه خَليفَتي. واسْتَخْلفه: جَعَلَهُ خَلِيفَةً.

والخَلِيفَةُ: الَّذِي يُسْتخْلَفُ مِمَّنْ قَبْلَهُ، والجمع خَلَائِف، جاؤوا بِهِ عَلَىٰ الأَصل مِثْلَ كريمةٍ وكرائِمَ، وَهُوَ الخَلِيفُ، وَالْجَمْعُ خُلَفَاء. وأَما سِيبَوَيْهِ فَقَالَ خَلِيفةٌ وخُلَفَاء، كَسَّروه تكْسِيرَ فَعِيلٍ؛ لأَنه لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْمُذَكَّرِ؛ هَذَا نَقْلُ ابْنِ سِيدَهْ. وَقَالَ غَيْرُهُ: فَعِيلة بِالْهَاءِ لَا تُجْمَعُ عَلَىٰ فُعَلاء، قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: وأَما خَلائِفُ فَعَلَىٰ لَفْظِ خَلِيفةٍ وَلَمْ يَعْرِفْ خَلِيفًا، وَقَدْ حَكَاهُ أَبو حَاتِمٍ؛ وأَنشد لأَوْس بْنِ حَجَر:

إِنَّ مِـنَ الْحَـيِّ مَوْجُـودًا خَلِيفَتُـهُ ❊ وَمَـا خَلِيـفُ أَبِـي وَهْـبٍ بمَوْجُـودِ

والخِلافَةُ: الإِمارةُ، وَهِيَ الخِلِّيفَىٰ. وإِنه لخَلِيفةٌ بَيِّنُ الخِلافةِ والخِلِّيفىٰ. وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ، رضي الله عنه: لَوْلَا الخِلِّيفَىٰ؛ لأَذَّنْتُ، وَفِي رِوَايَةٍ: لَوْ أَطَقْتُ الأَذَان مَعَ الخِلِّيفىٰ، بِالْكَسْرِ وَالتَّشْدِيدِ والقَصْر، الخِلافةِ، وَهُوَ وأَمثاله مِنَ الأَبْنِيَةِ كالرِّمِّيَّا

(١) العين، (٤/٢٦٧).

والدِّلِّيلَىٰ مَصْدَرٌ يَدُلُّ عَلَىٰ مَعْنَىٰ الْكَثْرَةِ، يُرِيدُ بِهِ كَثْرَةَ اجتِهاده فِي ضَبْطِ أُمورِ الخِلافَةِ وتَصْرِيفِ أَعِنَّتِها. ومِخْلافُ البلدِ: سُلطانُه»[١].

❋ ثانيًا: الاصطلاح:

تنوعت عباراتهم في بيان معنىٰ الخلافة في الاصطلاح.

فعرّفها **الماوردي** بقوله: «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به»[٢]، وعرفها **ابن خلدون** بقوله: «هي حمل الكافة علىٰ مقتضىٰ النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلىٰ اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[٣]، وعرفها **النسفي** بقوله: «نيابة عن الرسول ﷺ في إقامة الدين، بحيث يجب علىٰ كافة الأمة الاتباع»[٤]، وعرفَّها **الآمديُّ** بقوله: «الإمامة عبارة عن خلافة شخص من الأشخاص للرّسول عليه السلام في إقامة قوانين الشّرع، وحفظ حوزة الملّة، علىٰ وجهٍ يجب اتّباعُه علىٰ كافة الأمة»[٥].

فحاصل تلك التعاريف أنها الحكم بالشرع في أمور الدين والدنيا، وحفظ مصالحهما علىٰ الناس.

---

(١) لسان العرب، (٩/٨٤ ـ ٨٥)، باختصار، وقارن بتاج العروس، (٢٣ ـ ٢٦٤).

(٢) الأحكام السلطانية، (٥).

(٣) مقدمة ابن خلدون، (١٩٠).

(٤) العقائد النسفية، (١٧٩).

(٥) أبكار الأفكار، (٥/١٢١).

والتدقيق في وجه تسمية الخليفة خليفة أنه يخلُف مَن قبلَه، قال **شيخ الإسلام**: «وسمّي الخليفةُ خليفةً؛ لأنه يخلف من قبله، والله تعالىٰ جعله يُخْلِفه، كما جعل الليل يخلف النهار، والنهار يخلف الليل، ليس المراد أنه خليفة عن الله، كما ظنه بعض الناس.

والناس يسمون ولاة أمور المسلمين الخلفاء. وقال النبي ـ ﷺ ـ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي».

ومعلوم أن عثمان لم يستخلف عليًّا، وعمر لم يستخلف واحدًا معينًا، وكان يقول: «إن أستخلف فإن أبا بكر استخلف، وإن لم أستخلف فإن رسول الله ـ ﷺ ـ لم يستخلف»، وكان مع هذا يقول لأبي بكر: يا خليفة رسول الله»[١].

❊ ثالثًا: ألقاب الخلافة:

وتشترك مع الخلافة ألفاظ أخرىٰ قريبة المعنىٰ منها، كالإمامة، والإمارة، والولاية، فيقال: الخليفة، والإمام، والأمير، والوالي. وقد أعرضت عن ذكر اشتقاقها اللغوي؛ لقربه ووضوحه؛ وهربًا من التطويل.

قال **النووي**: «يجوز أن يقال للإمام، الخليفة والإمام وأمير المؤمنين»[٢]، ويقول **ابن خلدون**: «وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب، وأنه نيابة من صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به، تسمىٰ خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإمام»[٣].

(١) منهاج السنة، (٥/٥٢٥)، باختصار يسير.

(٢) روضة الطالبين، (١٠/٤٩).

(٣) مقدمة ابن خلدون، (١٩٠).

ويقولُ الشيخُ **محمد رشيد رضا**: «الخلافةُ والإمامةُ العظمىٰ وإمارةُ المؤمنين: ثلاثُ كلماتٍ معناها واحدٌ، وهو رئاسةُ الحكومةِ الإسلاميَّةِ الجامعةِ لمصالحِ الدينِ والدنيا»[1].

والمعروف في الآثار والتاريخ أن الصحابة والتابعين، ومن بعدهم؛ لم يكونوا يفرقون بين لقب الخليفة، والإمام، ونحوها.

❋ رابعًا: حكم الخلافة:

وحُكم الخلافة الوجوب عند الجمهور، إلا خلافًا يسيرًا لا يعتد به لفرقة من الخوارج. ثم بعد تقرير الوجوب، ففي الباب خلافٌ كلامي، في الوجوب، أعلىٰ الله، أم علىٰ المكلفين، والوجوب أبالعقل أم بالسمع؟ وهذا خارجٌ عن محل البحث. ثم اختلفوا في طريق تحصيلها المشروع، فقال جمهور المسلمين: يجوز أن تحصل بالنص فيما يتعلق بخلافة النبي ﷺ، وتحصل بالاستخلاف، وبالشورىٰ، وقال كثير منهم: من تغلّب عليهم وكان قادرًا صحت إمامته وإن كان التغلب نفسُه لا يجوز، وقال بعضهم: إن الخلافة والإمامة لا تكون إلا بالنصّ[2]، وهذا أيضًا من حيث الجملة خارجٌ عن محل البحث، ولكن سنتعرض لأطراف منه في الكلام عن طريق خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما وبيعته في الكوفة.

قال **ابن حزم** رحمه الله: «اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج: علىٰ وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد

(١) الخلافة لرشيد رضا، (١٧).

(٢) انظر: معالم أصول الدين للرازي، (١٤١)، وأبكار الأفكار، (٥/١٢١ ـ ١٢٢)، ومختصر التحفة الاثني عشرية، (١١٦).

لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتىٰ بها رسول الله ﷺ، حاشا النَّجَداتِ[1] من الخوارج؛ فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يشاطوا الحق بينهم، وهذه فرقة ما نرىٰ بقي منهم أحد، وهم المنسوبون إلىٰ نجدة بن عمير الحنفي القائم باليمامة»[2].

* خامسًا: مفهوم الخلافة الراشدة وفضلها:

الخلافة الراشدة مركب وصفي، فمعناها الخلافة الموصوفة بالرُّشْد.

قالَ ابنُ فارسٍ: «الرَّاءُ وَالشِّينُ وَالدَّالُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَىٰ اسْتِقَامَةِ الطَّرِيقِ. فَالْمَرَاشِدُ: مَقَاصِدُ الطُّرُقِ. وَالرُّشْدُ وَالرَّشَدُ: خِلَافُ الْغَيِّ. وَأَصَابَ فُلَانٌ مِنْ أَمْرِهِ رُشْدًا وَرَشَدًا وَرِشْدَةً. وَهُوَ لِرِشْدَةٍ خِلَافُ لِغَيَّةٍ»[3].

وقد جاء وصف الخلفاء بعد النبي ﷺ بتلك الصفة في حديث العرباض بن سارية، عن النبي ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِتَقْوَىٰ الله، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، وَسَتَرَوْنَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلَافًا شَدِيدًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»[4].

---

(١) النجدات: فرقةٌ من الخوارج، نسبة لنَجْدَةَ بنِ عامرٍ الحنفي، خرج علىٰ أصحابه الأزارقة وقاتلهم، يقولون بالعذر بالجهل بالدين فيما سوىٰ معرفة الله ورسوله وتحريم دماء المسلمين وأموالهم والإقرار بما جاء من عند الله جملةً، ولم يكفروا من لم يهاجر إليهم، ولكن قالوا هو منافق، ولم يكفروا بالكبيرة إلا مع الإصرار، في أقوالٍ أُخَرَ. انظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، ت ريتر، (٨٩ ـ ٩١).

(٢) الفصل في الملل والنحل، (٤/٧٢)، وحكىٰ عليه الإجماع في مراتب الإجماع، (١٢٤)، وكذا الجويني في الغياثي، (٢٢).

(٣) مقاييس اللغة، (٢/٣٩٨).

(٤) رواه أحمد، (١٧١٤٢، ١٧١٤٥، ١٧١٤٦)، وابن ماجه، (٤٣)، وابن أبي عاصم، (٣٣، ٤٨،=

قال الحافظ الإمام **ابن رجب**: «وإنما وُصِف الخلفاءُ بالراشدين؛ لأنهم عرفوا الحقّ، وقضوا به، فالراشدُ ضد الغاوي، والغاوي مَنْ عرف الحق، وعمل بخلافه. وفي رواية: «المهديين» يعني: أن الله يهديهم للحق، ولا يضلهم عنه، فالأقسام ثلاثة: راشدٌ وغاوٍ وضال، فالراشد عرف الحق واتبعه، والغاوي: عرفه ولم يتبعه، والضال: لم يعرفه بالكلية؛ فكل راشد فهو مهتدٍ، وكل مهتدٍ هداية تامة فهو راشد؛ لأن الهداية إنما تتم بمعرفة الحق والعمل به أيضا»(١).

ولا شك أن وصفهم بالرشد من النبي ﷺ تزكية ظاهرة.

وروىٰ البخاري: عن عبد الله رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ، قال: «رأيت الناس مجتمعين في صعيد، فقام أبو بكر فنزع ذنوبًا أو ذنوبين، وفي بعض نزعه ضعف، والله يغفر له ثم أخذها عمر فاستحالت بيده غَربًا، فلم أر عبقريًّا في الناس يفري فريه حتىٰ ضرب الناس بعطن»، وقال همام: سمعت أبا هريرة، عن النبي ﷺ: «فنزع أبو بكر ذَنوبًا أو ذنوبين»(٢)، وفيه تزكية ظاهرة للخليفتين، أبي بكر، وعمر.

وقد جاء وصف خلافتهم في بعض الأحاديث النبوية بأن خلافتهم علىٰ

= ٥٦)، والطبراني في الكبير، (٦٢٨/١٨)، وفي الشاميين، (٢٠١٧)، والحاكم، (٩٧/١) من طرق عن العرباض به. وقال ابن عبد البر إنه ثابت، انظر: البدر المنير، (٥٨٢/٩) لابن الملقن، وصححه، وكذا صححه ابن حبان، انظر: فتح الباري، (٢٦٦/١٣).

(١) جامع العلوم والحكم، (١٢٦/٢)، وذلك التفصيل ذكره شيخ الإسلام علىٰ نفس التقسيم، مفصَّلا بالأدلة والنظائر من الوحيين، تمامًا علىٰ الذي أحسن، في تأصيل نفيس طويل، راجعه في المجموع، (٢٤٢/١٥ ـ ٢٤٥)، والمتأمل في السياقين يظهر له أن الحافظ الإمام ابن رجب رحمه الله؛ استفاده.

(٢) البخاري، (٣٦٣٣).

منهاج النبوة، فعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: «تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَىٰ مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ، فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَرْفَعَهَا...»[(١)].

وتلك تزكية ظاهرة أيضًا، «وقد تميز عصرهم من بين سائر عصور الدول الإسلامية بجملة من المميزات التي تميزه عن غيره، وصار العصر الراشدي مع عصر النبوة معلمًا بارزًا ونموذجًا يقتدىٰ به، وتسعىٰ الأمة الإسلامية وكل مصلح إلىٰ محاولة الوصول إلىٰ ذلك المستوىٰ العالي الرفيع، ويجعله كل داعية نصب عينيه فيحاول في دعوته رفع الأمة إلىٰ مستوىٰ ذلك العصر أو قريبًا منه، ويجعله معلمًا من معالم التأسي والقدوة للأجيال الإسلامية»[(٢)].

فالحاصل مما تقدم أن وصف الرشد الذي نعت به النبي ﷺ الخلافة والخلفاء بعده؛ مَردُّه لامتثالهم الشرع، واقتدائهم بالنبي ﷺ، فكانوا خير ممثِّلين لدين الإسلام، بعمومه وشموله، في قيمه الدينية، والحياتية، وكانوا أقرب معيار إنساني يمكن القياس عليه لمعرفة القرب والبعد من الوحي، وتفعيله في الحياة.

ولا يسعنا التطويل في ذكر فضل الخلافة الراشدة، وإلا لخرج البحث عن معناه[(٣)].

---

(١) أحمد، (١٨٤٠٦)، والطيالسي، (٤٣٨)، والبزار، (٢٧٩٦)، والطبراني في الأوسط، (٦٥٧٧)، من حديث النعمان بن بشير.

(٢) محمد صامل السلمي، معالم من تاريخ الخلفاء الراشدين، مجلة البيان، العدد (١٥)، (٧٦).

(٣) راجع في فضائل الخلفاء كتب الفضائل والمناقب في دواوين السنة، وكتب فضائل الصحابة بعامة، وكتب فضائل الصديق وعمر وعثمان وعليّ المفردة، وراجع في مجموعهم بخاصة: منهاج القاصدين في فضائل الخلفاء الراشدين لابن قدامة.

علىٰ أنه تنبغي الإشارة إلىٰ عدم اختصاص الخلفاء الأربعة الراشدين بهذا الاسم، إذ الحديث الوارد بذلك الوصف عامٌّ، فكل خليفةٌ يصيب الرشد بامتثال الدين ونفع الناس فله نصيبٌ من ذلك الاسم، يقلُّ ويكثُر.

*** سادسًا: الخلفاء الراشدون، ومكانتهم:**

المستقرُّ بين أهل السنة أنّ الخلفاء الراشدين أصالةً هم الأربعة بعد النبي ﷺ، جاء في **الطحاوية**: «الخلفاء الراشدون هم الأئمة الأربعة المجمع علىٰ عدلهم وفضلهم رضي الله عنهم أجمعين: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي»[1]، ومثله كثير.

ومُستند ذلك هو حديث سفينة مولىٰ النبي ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون مُلكًا». قال: أَمْسِكْ خلافة أبي بكر رضي الله عنه سنتين، وعمر رضوان الله عليه عشرًا، وعثمان رضي الله عنه ثنتي عشرة، وعلي رضي الله عنه ستًّا[2].

قال **ابن عبد البر**: «فسمَّاهم خلفاء، وقال: الخلافة بعدي ثلاثون، ثم تكون إمرة ومُلكًا وجبروتًا؛ فتضمنت مدة الخلافة الأربعة المذكورين رضوان الله عليهم أجمعين»[3].

---

(١) انظر: متن الطحاوية بتعليق الألباني، (٨١/١)، والتمهيد، (٦٦/٨ ـ ٦٧)، ومجموع الفتاوىٰ، (١٥٣/٣).

(٢) أبو داود (٤٦٤٦)، والترمذي (٢٢٢٦)، والنسائي في الكبرىٰ (٨٠٩٩)، وغيرهم من طريق سعيد بن جُهمان عن سفينة مولىٰ رسول الله ﷺ به، وصححه أحمد، انظر: تاريخ أبي زرعة الدمشقي، (١١٥٨)، والسنة لعبد الله، (٢٣٥).

(٣) التمهيد، (٦٧/٨).

قال **شيخ الإسلام**: «اعتمد عليه الإمام أحمد وغيره في تقرير خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة، وثبّته أحمد؛ واستدل به علىٰ من توقّف في خلافة عليّ»[1].

وزاد بعضُ العلماء، منهم غيرُ واحد من المحققين: الحسنَ بن علي رضي الله عنهما؛ لأن الشهور التي وليَ فيها الخلافة قد تمت بها الثلاثون[2]، واقتصر بعضُهم علىٰ الأربعة ولم يُدخلوا الحسن[3]، والظاهر أنّ الأمرَ قريب؛ فإن خلافة الحسن كانت أشهرًا يسيرة، نحو السبعة، وكانت كالتتمة لخلافة عليٍّ، قبل أن يصطلح مع معاوية.

أما عن **مكانتهم**؛ فقد أشرنا في البحث السابق إلىٰ ما ورد من الروايات العامة في تزكية خلافة الأربعة، أما الفحص عن الروايات المفردة في مناقب كل واحد من الصحابة الأربعة رضوان الله عليهم؛ فصعبٌ لا تحتمله تلك العُجالةُ، ثم إن مظانّه مشهورة.

وكذا ما يتعلق بعدد الخلفاء الراشدين، ومدتهم، وتسميتهم، وبعض التفاصيل المتعلقة بالخلاف فيهم؛ فأُعرض عنها لخروجها عن موضوع الكتاب.

* سابعًا: سُنَّة الخلفاء الراشدين:

لعل من أهم ما يبرز مكانة وفضيلة الخلفاء الراشدين: ما جاء في الحثِّ

(١) مجموع الفتاوىٰ، (١٨/٣٥).

(٢) راجع: أحكام القرآن لابن العربي، (١٧٢٠/٤)، وشرح النووي علىٰ مسلم، (٢٠١/١٢)، وجامع الرسائل، محمد رشاد سالم، (٢٦٧/١)، وجامع المسائل، عزير شمس، (٨٢/٣)، والبداية والنهاية، (١٧/٨)، وشرح الطحاوية، (٥٤٥)، وفيض القدير، (٤٠٩/٢).

(٣) راجع: السنة لعبد الله، (٢٣٥)، ومرقاة المفاتيح، (٣٣٩٠/٨)، وتحفة الأحوذي، (٣٩٦/٦).

علىٰ اتباع سنتهم، كما في حديث العرباض بن سارية، عن النبي ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِتَقْوَىٰ الله، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، وَسَتَرَوْنَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلَافًا شَدِيدًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ»[١].

ولكن؛ ما الذي يُفهم من هذا الحديث من حيثُ حُجّيةُ سُنَّة الخلفاء الراشدين؟

فذهب كثيرٌ من العلماء إلىٰ حُجية أفعالهم، علىٰ أقوالٍ: فمنهم من قال إنّ الحُجَّةَ بإجماعهم، ومنهم من قال إنّ الحجّة بقول الشيخين، ومنهم من قال إن الحجة بقول كلِّ واحدٍ منهم.

والقول بحجية إجماعهم منسوبٌ لأبي خازم من الحنفية، وهو رواية عن أحمد، وقيل هو عنده حُجةٌ لا إجماع، وكونه حجةً قولٌ للشافعي أيضًا[٢]، وهو اختيار ابن تيمية[٣]، وليس ذلك محلَّ تحرير هذه المسألة، لكونها ليست لصيقة بمحل البحث، وإنما تتعلق به تعلُّقًا يبيّن منزلةَ أقوال وأفعال هؤلاء الخلفاء الراشدين حتىٰ وقع الخلافُ في حجيتها.

علىٰ أنه ينبغي التحقيقُ في المراد بسُنّة الخلفاء الراشدين؛ إذ ليس المراد بها ما نُصّ عليه نصًّا من أفعالهم، وكأن المقصود بالنص هاهنا نصوص الوحيين

(١) تقدم تخريجه.

(٢) راجع فيما سبق، علىٰ سبيل المثال: روضة الناظر، (٣٦٥/١)، والمحصول للرازي، (١٧٤/٢)، والبحر المحيط للزركشي، (٤٥١/٦ ـ ٤٥٢)، وغير ذلك كثير.

(٣) مجموع الفتاوىٰ، (٥٧٤/٢٠)، و(٤٩٣/٢٨).

من الكتاب والسنة؛ فإنَّ السُّنَّةَ التي للخلفاء تكون مُطَّردةً في سُنّة الخلفاء الراشدين بمعنىٰ سياستهم العامة في الحكم وما مثَّل القيم العامة فيها، وأمّا آحاد أفعالهم وتصرفاتهم فإنّ ما فعلوه يكون مشروعًا أو سائغًا[1] بلا إشكال، ولكن ليس ينبغي تقليده من دون نظر وتدبر في السياق والأحوال والمصالح والمفاسد التي لأجلها فعلوا تلك السياسة، ولا من دون مقايسة باختلاف الأحوال والأزمنة والأشخاص. أما ما تساوت فيه الأحوال ـ وقد تتعذّر المساواة ـ؛ فلا ريبَ أن سُنَّتهم خير وهدىٰ.

فقد «جرىٰ من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأيًا اعتمدوا فيه علىٰ مصلحة، وكذلك تحريقُ عليٍّ كرم الله وجهه الزنادقة في الأخاديد، ونفي عمر نصر بن حجاج»[2].

وأنقل نصًّا نفيسًا **لابن القيم** ـ علىٰ طُوله ـ فيه بيان شيء من أفعال الخلفاء الراشدين مما لم يرد فيه نص صريح من الوحي، مما يبين طبيعة السياسة الشرعية، ومعنىٰ الأخذ بسنة الخلفاء الراشدين.

يقول: «حبس رسولُ الله ﷺ في تهمة، وعاقب في تهمة لما ظهرت أمارات الريبة علىٰ المتهم؛ فمن أطلق كلًّا منهم وخلَّىٰ سبيلَه أو حلَّفه مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض ونقب الدور وتواتر السرقات ـ ولا سيما مع وجود المسروق

(١) ما لم يكن من قبيل ما تبيَّن خطؤه، كما لو انبنىٰ فعلُه علىٰ عدم العلم البحث بالنص، وظهر ذلك بالتصريح أو القرائن المعتبرة، أو كان فعله مخالفًا لنصٍّ صريح وأنكر عليه غيرُه، كما في تحريق عليٍّ وإنكار ابن عباس عليه، فمثل ذلك يخرج عن السواغ، والله أعلم.

(٢) إعلام الموقعين، (٤/٢٨٣).

معه ـ وقال: لا آخذه إلا بشاهدي عدل أو إقرار اختيار وطوع؛ فقوله مخالف للسياسة الشرعية، وكذلك منع النبي ﷺ الغالَّ من الغنيمة سهمَه، وتحريق الخلفاء الراشدين متاعه، ومنَعَ المسيءَ علىٰ أمين سلب قتيله، وأخذه شطر مال مانع الزكاة، وإضعافه الغرم علىٰ سارق مالا قطع فيه، وعقوبته بالجلد، وإضعافه الغرم علىٰ كاتم الضالة، وتحريق عمر بن الخطاب حانوت الخمَّار، وتحريقه قرية يباع فيها الخمر، وتحريقه قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن رعيته، وحَلْقه رأس نصر بن حجاج ونفيه، وضربه صَبيغًا بالدرة لما تتبع المتشابهَ فسأل عنه، إلىٰ غير ذلك من السياسة التي ساس بها الأُمَّةَ فسارت سُنَّةً إلىٰ يوم القيامة، وإن خالفها من خالفها.

ولقد حدَّ أصحابُ النبي ﷺ في الزنىٰ بمجرَّد الحَبَل، وفي الخمر بالرائحة والقيء، وهذا هو الصواب، فإن دليل القيء والرائحة والحبَل علىٰ الشرب والزنىٰ أولىٰ من البيِّنة قطعًا؛ فكيف يُظَنُّ بالشريعة إلغاءُ أقوىٰ الدليليْن، ومن ذلك تحريق الصدِّيق اللوطي، وإلقاء أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه له من شاهق علىٰ رأسه، ومن ذلك تحريق عثمان المصاحف المخالفة للمصحف الذي جَمَع الناسَ عليه، وهو الذي بلسان قريش، ومن ذلك تحريق الصدِّيق للفُجاءة السلمي، ومن ذلك اختيار عمر رضي الله عنه للناس إفراد الحج وأن يعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرامُ معموراً بالحجّاج والمعتمرين، ومن ذلك منع عمر رضي الله عنه الناسَ من بيع أمهات الأولاد، وقد باعوهنّ في حياة رسول الله ﷺ وحياة أبي بكر رضي الله عنه وأرضاه، ومن ذلك إلزامه بالطلاق الثلاث لمن أوقعه بفمٍ واحد عقوبةً له كما صرَّح هو بذلك، وإلا فقد كان علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرًا من إمارته هو يُجْعَلُ واحدةً، إلىٰ أضعاف ذلك من السياسات العادلة

التي ساسوا بها الأمة، وهي مُشتَقَّةٌ من أصول الشريعة وقواعدها»[١].

ويضرب **ابن تيمية** مثالًا نافعًا علىٰ تعارُضٍ ظاهري بين السُّنّة النبوية، والسُّنّة الراشدية، مبيّنًا أنه لا خلافَ حقيقيًّا بينهما، فيقول: «مثال ذلك حَبْسُ عُمرَ وعثمانَ رضي الله عنهما للأَرَضين المفتوحة وتَرْكُ قِسمتها علىٰ الغانمين. فمَنْ قال: إن هذا لا يجوز: قال: لأنَّ النبي ﷺ قَسَمَ خيبرَ، وقال: إنّ الإمامَ إذا حبسها نُقِضَ حُكْمُه لأجل مخالفة السُّنَّة؛ فهذا القولُ خطَأٌ وجرأةٌ علىٰ الخلفاء الراشدين؛ فإن فعل النبي ﷺ في خيبر إنما يدل علىٰ جوازِ ما فعله، لا يدلُّ علىٰ وجوبه، فلو لم يكن معنا دليلٌ يدلُّ علىٰ عدم وجوب ذلك؛ لكان فِعْلُ الخلفاء الراشدين دليلًا علىٰ عدم الوجوب؛ فكيف وقد ثبت أنه فتح مكة عنوةً كما استفاضت به الأحاديث الصحيحة، بل تواتر ذلك عند أهل المغازي والسير؟ ،...، ومع هذا فالنبي ﷺ لم يقسم أرضها، كما لم يسترقَّ رجالَها، ففتَحَ خيبرَ عنوةً وقَسَمَها، وفتحَ مكَّةَ عنوةً ولم يقسمْها، فعُلِمَ جوازُ الأمرين»[٢].

وفي نصٍّ آخرَ فخْمٍ يقول: «يُستفاد من هذا أنَّ ما فعله عثمانُ وعليٌّ من الاجتهاد الذي سبقهما بما هو أفضل منه أبو بكر وعمر ودلّت النصوصُ وموافقةُ جمهور الأمة علىٰ رجحانه وكان سبَبُه افتراقَ الأمة: لا يؤمر بالاقتداء بهما فيه؛ إذ ليس ذلك من سُنَّة الخلفاء؛ وذلك أنَّ أبا بكر وعمر ساسا الأُمَّةَ بالرغبة والرهبة وسَلِمَا من التأويل في الدماء والأموال. وعثمان رضي الله عنه غلَّبَ الرغبةَ وتأوَّل في الأموال. وعليٌّ غلَّب الرهبةَ وتأوَّل في الدماء. وأبو بكر وعمر كَمُل زهدُهما في

(١) إعلام الموقعين، (٤/٢٨٤ ـ ٢٨٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ، (٢٠/٥٧٤ ـ ٥٧٥)، باختصار.

المال والرياسة. وعثمان كمُلَ زهدُه في الرياسة. وعليٌّ كمُل زهدُه في المال»[1].

وهذا نص نفيس جدًّا، فيه أن الأَوْلَىٰ في الاستنان بالخلفاء الراشدين ما كان اتفاقَهم، أما ما اختلفوا فيه فليس تقديمُ قولِ بعضهم أولىٰ من بعضٍ، إلا إن كان قد تبيَّن أنّ قولًا ترتبت عليه من المفاسد ما لم يترتب علىٰ سياسة غيره، ولا ريب أن سياسة الشيخيْن كانت أتمَّ وأكملَ وأهدىٰ ممن بعدها، فلم يظهر في عصر الشيخين فتنةٌ عامة مُضلّةٌ، ولا انتشار للشر، ومن ثَمَّ فإن سنتهما مقدمة عند الاختلاف علىٰ غيرها فيما ورد فيه النقص في سياسة الآخرين.

وتظهر أهمية ذلك التقرير في سنة غير الأربعة من الخلفاء الذين يصح وصفهم بالرشد، علىٰ ما قدَّمنا من عموم وصف الخلافة الراشدة، وأنه ليس خاصًّا بالأربعة، وإن كانوا أولىٰ به من غيرهم، وهو صادقٌ عليهم أصالة، أي أنهم أكمل مصاديقه.

وفي هذا السياق حول اتباع سنة الخلفاء الراشدين، وأن ذلك عام في كل خليفة راشد، وتحقيق معنىٰ تلك السُّنة من حيث الأصلُ وأنها الهدي العام: يقول **الصنعاني**: «ليس المراد بسُنَّة الخلفاء الراشدين إلا طريقتهم الموافقة لطريقته ﷺ من جهاد الأعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها؛ فإن الحديث عام لكل خليفة راشد لا يخص الشيخين، ومعلوم من قواعد الشريعة أن ليس لخليفة راشد أن يشرع طريقة غير ما كان عليها النبي ﷺ»[2].

وفي كلامه فقهٌ حسَنٌ من جهةِ أنَّ الحديثَ عامٌّ في كل خليفة راشد، وكذا

(١) مجموع الفتاوىٰ، (٢٣/٣٥).

(٢) سبل السلام، (٣٤٥/١).

في أن المراد بسنتهم أصالة الطريقة العامة. ولكن في بيانه أن المراد بسنتهم نفس السنة الموافقة للسنة النبوية؛ نظر؛ فلو كان المراد موافقتها في العموم بمعنى التزام الشرع والعدل فهذا لا خلاف فيه، وهو المقرَّر فيما سبق من بحوث، ولكن لو كان المقصود الموافقة في كل الأفراد والتفاصيل؛ فإنه لا يكون لهذا الحديث فائدة على ذلك التقدير، ولا يقال إن الفائدة التوكيد وتقرير الاتّباع، فإنه لا خلاف أن الخلفاء الراشدين قد فعلوا من السياسات ما لم يرد عن النبي ﷺ نصًّا، كما ذكرنا في نقل ابن القيم الطويل، وبما تقرر في معنى السياسة الشرعية وعدم اشتراط التوقيف فيها، وأن المراد بها ما لا يخالف الشريعة لا ما نصّت عليه الشريعة فقط. وفي تقرير ذلك المعنى نقل **ابن القيم** أنه «قال شافعيٌّ: لا سياسة إلا ما وافق الشرع. فقال **ابن عقيل**: السياسة ما كان فِعْلًا يكون معه الناسُ أقربَ إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسولُ ﷺ، ولا نزل به وحيٌ، فإن أردت بقولك: «إلا ما وافق الشرع» أي لم يخالف ما نطق به الشرع: فصحيحٌ. وإن أردتَ: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع: فغلطٌ، وتغليطٌ للصحابة»[(١)]. فلا يكون لكلام الأمير **الصنعاني** وجاهة.

فالمراد بسُنَّتهم إذن: الطريقة الموافقة للنبي عليه الصلاة والسلام من حيث الهدْيِ العام، والتزام العدل والرشد، أما آحاد السياسات فقد فعلوا ما وافقوا فيه آحاد سياسات النبي عليه الصلاة والسلام، وفعلوا ما لم يفعله النبي ﷺ؛ لأوضاع جدّت، وحوادثَ نزلت، وأحوالٍ تغيرت، فهذا ما ذكرنا أن تقليدهم فيه مشروع، ولكن مع التدبر الحسن في اتفاق الأحوال، فإن هذا لازمٌ في كل إسقاط لحكم على الواقع.

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية، (١٢).

ويحسن هنا أن نتعرض لما جاء عن بعض السلف من كراهة نسبة السُّنة لغير النبي، بحيث يقال: «سنة أبي بكر وعمر»، ونحو ذلك. فقد نقل النووي أن أبا بكر بن أبي داود روىٰ «عن **إبراهيم النخعي** أنه قال: كانوا يكرهون أن يُقال: سُنَّة فلان وقراءة فلان»[1]، وكذا نقله **الجاحظ**: «قال **النّخعيّ**: كانوا يكرهون أن يقال: قراءة عبد الله، وقراءة سالم، وقراءة أبيّ، وقراءة زيد. وكانوا يكرهون أن يقولوا: سنّة أبي بكر وعمر، بل يقال سنّة الله وسنّة رسوله، ويقال فلان يقرأ بوجه كذا، وفلان يقرأ بوجه كذا»[2]، ومثله ما قاله **ابن فارس**: «ومما كَرِهه العلماء قول من قال: سُنة أبي بكر وعمر، إنما يقال: فَرْضُ الله جلّ وعزَّ وسُنَّتُه، وسنة رسول الله ﷺ»[3]، فالغالب أن مستنده الجاحظ؛ ولو صح ذلك ففيه توجيهه احتمالات: منها ألّا يكون ما ورد في هذا الباب بلغ النخعيَّ أو من ينقل عنهم، أو لم يصح لديه، أو لدىٰ من ينقل عنهم، وهذا كثيرٌ لا يستغرب في الطبقات المتقدمة، أو أن الذين نقل عنهم قالوا ذلك لمناسبة معينة لم تُنقل في هذه العبارة، ولكن يمكن استنباطها، ومن ذلك ما قاله **ابن حجر**: «وكأنه أراد ما جاء

(١) انظر: التبيان في آداب حملة القرآن، (١٧١)، والأذكار، ت الأرنؤوط، (١٠٩)، ولم يقف علىٰ إسناده ابن علان في الفتوحات الربانية علىٰ الأذكار النواوية، (٢٧٠/٣)، فاكتفىٰ بنسبته لابن أبي داود تبعًا للنووي، فبحثت عنه في المصاحف لابن أبي داود فلم أقف عليه، وكذا في البعث له، وكذا مسند عائشة له، ولا أعلم غيرها موجودًا له، ولعل مظنته أن يكون في كتاب القراءات الذي يذكرونه من تآليفه، وهو مفقود في علمي. ثم رجعت لنتائج الأفكار للحافظ ابن حجر، فوجدتُه خرّجه، ورواه بسنده إلىٰ ابن أبي داود، وصحّح إسناده، فقال: «أخرجه ابن أبي داود من طريق شعبة، عن مغيرة بن مقسم، عن إبراهيم، وسنده صحيح إليه»، نتائج الأفكار، (٢٣٥/٣)، فالحمد لله.

(٢) الحيوان، (٢٢٣/١).

(٣) الصاحبي في فقه اللغة، (٥٥ ـ ٥٦).

عن حذيفة،... [ثم ساق خبرَه بإسناده إلىٰ حذيفة وفيه قال]: «كرهت أن يقال قراءة فلان وقراءة فلان فيختلفون كما اختلف أهل الكتاب» وهذا إسنادٌ صحيح، وقد بيَّن وجه الكراهية، وكان ذلك قبل أن يَجمع عثمان رضي الله عنه الناسَ علىٰ المصحف الذي أمر بكتابته، وأرسل إلىٰ كل مصرٍ نسخةً،...، الأخبار بذلك عن حذيفة كثيرة، وقد استقرَّ الأمر علىٰ مصحف عثمان، وحصل الأمن مما خشيه حذيفة، فزالت الكراهة بحمد الله تعالىٰ»[1]، وهذا المعنىٰ صحيحٌ وهو أقوىٰ ما يُوجَّه به ذلك، لوجود نظيره عن السلف كما نُقِل عن حذيفة وغيره من جهةٍ، ولأنه يوضح معناه في سياقه التاريخي من جهةٍ أخرىٰ، وهو خشية التفرق والتحزب المستلزم للفتنة والشر، كما حدث بين الناس في القراءات، في حديث مناسبة جمع المصحف المشهور. وقد يُقال: هذا مُسلَّمٌ في حالة نسبة القراءات، ولكن كيف معناه في حالة نسبة السُّنة؟ فأقول قد يكون ذلك كان يُستعمل ذريعة أيضًا للتفرق والخلاف، كما قال ابن عباس رصي الله عنهما: «قَالَ لِي مُعَاوِيَةُ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ: أَنْتَ عَلَىٰ مِلَّةِ عَلِيٍّ؟ قُلْتُ: وَلا عَلَىٰ مِلَّةِ عُثْمَانَ، أَنَا عَلَىٰ مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[2]، أو للتوظيف السياسي بتسويغ ما لا يصح في السياسة الشرعية لوجود الفوارق الصحيحة المعتبرة، كما جاء أنه «لما بَايَعَ مُعَاوِيَةُ لابْنِهِ يَزِيدَ، قَالَ مَرْوَانُ: سُنَّةُ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ: سُنَّةُ هِرَقْلَ، وَقَيْصَرَ»[3]، حيث كانت الحالتان (حالة الاستخلاف من أبي بكر وعمر) مختلفتيْن عن حالة الاستخلاف من معاوية ليزيد، أو أن هذا كان ذريعةً للتعصّب

(١) نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، (٣/٢٣٦).

(٢) حلية الأولياء، (١/٣٢٨).

(٣) سنن النسائي الكبرىٰ، (١١٤٢٧)، والمستدرك، (٨٤٨٣)، وأصله في البخاري، (٤٨٢٧)، وانظر: فتح الباري، (٨/٥٧٧).

في العلم والتحيزّ لآحاد المسائل وأفرادها وردّ الحجة الصحيحة لأجلها ـ عند القائل بها بطبيعة الحال ـ وليس مرادًا به عموم السنة والهدي والطريقة، كما جاء عن ابن عباس: «أراهم سيهلكون، أقول: قال رسول الله ﷺ ويقولون: قال أبو بكر، وعمر»[(١)]، أو دفعًا لإيهام أن هذه القراءات والسنن هي من اختراع أصحابها من غير مستند شرعي، ويدل عليه أنه قال في آخره: «ويقال فلان يقرأ بوجه كذا»، فذكر الشخصَ أيضًا ولكن نسب قراءته للوجه، وليس لنفسِه[(٢)]، وقد يكون ذلك محمولًا عند من قاله على تعظيم القراءة والسنة والمبالغة في حرمتهما، كما ورد عمّن ورد من كراهة تسمية السورة باسم شيء فيها كالبقرة وآل عمران ونحوه تعظيمًا لحرمة القرآن[(٣)]، فقد يكون من ذلك الباب أيضًا.

فيظهر إذن أن هذه الكراهة إما غيرُ مُسلَّمة أو كانت لظرفٍ ما وليست على إطلاقها، إذ إن ما عُرفت علته يدور معها وجودًا وعدمًا، وما كان سببه الذريعة يزول بزوالها، ولذا نص **النووي** بعدما أورد هذا الأثر على أنّ الصحيحَ عن جمهور السلف والخلف من غير إنكارٍ عدمُ كراهة ذلك[(٤)]، وكذا تقدّم تصريح

---

(١) مسند أحمد، (٣١٢١)، والفقيه والمتفقه، (١/٣٧٧)، وحجة الوداع لابن حزم، رقم (٣٩١)، وجامع بيان العلم وفضله، (٢٣٧٨، ٢٣٨١).

(٢) وفي سياقٍ قريبٍ وجّه الأستاذ محمد سعيد العريان ذلك في تعليقه على كتاب تاريخ آداب العرب للرافعي، فقال: «كانوا يكرهون أن ينسبوا القراءات لمن يقرأ بها نظرًا لمكان الفطرة اللغوية منهم، فلما فسدت هذه الفطرة في المتأخرين نسبوا كل قراءة لرأس أهلها»، ثم ذكر رواية الجاحظ، تاريخ آداب العرب (٢/٣٥).

(٣) انظر: الإتقان، (١/١٨٧).

(٤) انظر: التبيان، (١٧١)، والأذكار، (١٠٩)، وراجع: الفتوحات الربانية، (٣/٢٧٠)، والإتقان للسيوطي، (١/٢٨١)، ومعترك الأقران، (١/١٢٣).

الحافظ **ابن حجر** بزوال الكراهة. والتدليل على ذلك ظاهرٌ؛ فإن هذا التركيب قد ورد في حديث النبي ﷺ، فلا تثريب على قائله، كما تقدّم بيانُه[1]. وقد جاء في السنة وصف النبي ﷺ للقراءة بقراءة ابن أم عبد[2]، وما ورد عن مالك رحمه الله: أن السنة قراءة نافع[3]، ونحو ذلك ما استشرى عند العلماء من إسناد القراءات للقراء

---

(١) راجع هنا تعليق بكر أبو زيد على ذلك الكلام في معجم المناهي اللفظية، (٦٧)، قال: «أضلت العصبية الجاحظ في قوله هذا. وكيف يكره العلماء تعبيراً عبر به رسول الله ﷺ، إذ يقول: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» وقد اقتدى علماء الإسلام بالرسول فقالوا كثيراً: هذا من سنة أبي بكر وعمر، وهذا من سنة العمرين»، وقال كلامًا آخر حول ابن فارس بسببه، (٦٣٢).

قلت: وحمْل ذلك على عصبية الجاحظ ليس مسلَّمًا، بل فيه نظر ظاهر، فالجاحظ ذكر ذلك تحت عنوان «وأما الكلام الذي جاءت به كراهةٌ من طريق الروايات»، وذكر رواياتٍ عن الرسول والصحابة والتابعين في ذلك، فالشأنُ النقلُ، وليس هو كلامَه أصلًا حتى تُحمَلَ عليه تبعته، وقد تبيّن لك أنّ ذلك رواه ابن أبي داود أيضًا بإسناد صححه الحافظ، فإذن تخلَّص الجاحظُ من تبعته جملةً وهو بريء من احتماله، نعم رمى بعضُ الأئمة الجاحظَ بالافتعال والكذب ـ وليس هنا مقام تحرير القول في ذلك، وإلا فمن سبر كتب الجاحظ علم أنه أكبر من أن يكذب في النقل متعمدًا ـ ولكن لا يصح الاستناد إلى ذلك ضربةَ لازبٍ من غير بيان حجته. ثم إنه ليس في كلامه إقرار ذلك وإنما نقل ما ورد عنده كما هي عادته في سائر الكتاب ما لم يظهر بقرينة أو تصريحٍ إقرارُه ذلك. ثم لم يظهر لي وجه الحمل على العصبية خصوصًا، فالأثر مثَّل بذكر الشيخين، والجاحظ ليس متهمًا فيهما، بخلاف ما لو ورد في عليٍّ مثلًا فقد يقال إنه عثماني.

(٢) هو ابن مسعود. والوارد حديث: «من سره أن يقرأ القرآن غضًّا كما أنزل، فليقرأ بقراءة ابن أم عبد». رواه أحمد، (٤٢٥٥)، وابن ماجه، (١٣٨)، من حديث عاصم عن زر عن ابن مسعود.

(٣) انظر: ابن مجاهد، السبعة في القراءات، (٦٢)، وتنسب إلى ابن وهب، انظر: إعراب القرآن للنحاس، (٤/٦٣)، وأبو شامة، إبراز المعاني، (٦).

واختُلف في مراد مالك بهذا، فقيل مراده بالسنة أنها ثابتة متواترة عند أهل المدينة، وذلك لأن نافعًا لم يقرأ بحرف حتى يجتمع عليه اثنان فأكثر، وذلك على طريقة مالك في اعتبار المدينة وتقديمها على ما سواها، وقيل المراد إن عامة قراءة النبي ﷺ كانت على قراءة نافع،=

المشهورين باختيارها، وكذا في الحديث بوصف الحديث أنه حديث البخاري أو مسلم، وكذا نسبته لراويه المشهور كأن يكون حديث الزهري أو أبي نعيم أو هشيم أو ابن مسعود، ونحو ذلك، ومن المعلوم أن الإسناد في ذلك كله ليس للإنشاء ولكن للوصف بالاشتهار، أو للنقل، أو الاختيار. فهذا في حقيقته نوع من الاعتراض اللفظي، بل إن الاستمرار عليه بعد الاستقرار العلمي نوعٌ من الاعتراض العامي، وبخاصة عند عدم الاشتباه والالتباس، وعلىٰ فرض حصولهما؛ فإنه يُزال الالتباس والالتباس ولا تُكره نفس النسبة، وإلا اختلَّت العلومُ، وبطلت أساليب العربية المقبولة الذائعة، التي نزل بها القرآن، قال تعالىٰ: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]، وقال ﷻ: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١٩]، وثبت ذلك في السُّنة كما تقدم بيانه.



= ولا ينافي هذا أنه قرأ بالجميع. وقد جمع بعض العلماء الوارد من قراءات النبي ﷺ، في مصنفات مفردة كالدوري، أو في سياق تصانيفهم كالحاكم في المستدرك. فالمقصود أن نسبة القراءة للقارئ في مثل ذلك الكلام ثابتة علىٰ كل حال، وليس فيها ما يُشكِل أو يكره.



الفَصْـل الثالث
ترجمة موجزة للحسن رضي الله عنه

نستعرض في ذلك المبحث ترجمةً موجزة للحسن بن علي رضي الله عنهما ، نستغني بها عن الحقبة السابقة على توليه الإمامة ، حيث إن بحثنا يتناول فترة خلافته فحسب ، فكان من المناسب تقديمه بترجمة للحسن. ونحن لا نطيل في تلك الترجمة بسرد جميع تفاصيلها ، فنذكر مصادر ترجمة الحسن(١) ، ونأخذ من تلك

(١) للاطلاع على ترجمة الإمام الحسن بن علي رضي الله عنه يمكن الرجوع إلى أهم المصادر التي ترجمته ، وقد سردها مجموعةً محققو سير أعلام النبلاء للذهبي ، بإشراف الشيخ شعيب ، انظر: السير ، (٢٥٤/٣) ، وكذا سردها الدكتور بشار ، انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٨٤/٦) ، فدمجناهما ، مع تعديل بعض المواضع للكتب التي لم تكن مطبوعة ، فكانت منسوبة للمخطوط ، وزيادة مصادر قليلة عليهما بين قوسين. وهي كما يلي:
نسب قريش ، (٤٦) ، طبقات ابن سعد ، الطبقة الخامسة متمم الصحابة ، (٢٢٥/١) ، تاريخ يحيى برواية الدوري ، (١١٣/٢) ، البرصان والعرجان للجاحظ ، (١٩٩) ، المعارف ، (١١٢ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٤٦ ، ٥٩٠) ، طبقات خليفة ، ت (٨) ، (٨٢٢ ، ١٤٨٢ ، ١٩٦٨) ، المحبر ، (١٨ ، ١٩ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٧ ، ٦٦ ، ٢٩٣ ، ٣٢٦) ، التاريخ الكبير ، (٢٨٦/٢) ، تاريخ الطبري ، (١٥٨/٥) ، (الذرية الطاهرة) ، (٧٢) ، (معجم الصحابة للبغوي) ، (٨/٢) ، الجرح والتعديل ، (١٩/٣) ، مشاهير علماء الأمصار ، ت (٦) ، ثقات ابن حبان ، (٣٠٥/٢ ، ٦٧/٣) ، مقاتل الطالبيين ، (١٨٥) ، جمهرة ابن حزم ، (٤٢ ـ ٤٣) ، مروج الذهب ، (١٨١/٣) ، الحلية ، (٣٥/٢) ، (معرفة الصحابة لأبي نعيم) ، (٦٥٤/٢) ، جمهرة أنساب العرب ، (٣٨ ، ٣٩) ، الاستيعاب ، (٣٨٣) ، تاريخ بغداد ، (١٣٨/١) ، تاريخ ابن عساكر ، (١٦٣/١٣) ، جامع الأصول ، (٢٧/٩ ، ٣٦) ، أسد الغابة ، (٩/٢) ، الكامل ، (٤٦٠/٣) ، معجم الطبراني ، (٥/٣ ، ٩٧) ، تهذيب الأسماء واللغات ، (١٥٨/١/١) ، وفيات الأعيان ، (٦٥/٢) ، تهذيب الكمال ، (٨٤/٦) ، تاريخ الإسلام ، (٢١٦/٢) ، تذهيب التهذيب ، (١٤٠/١) ، الكاشف ، (٢١٩/١) ،=

المصادر ما نحتاج ونعزو إليه في موضعه إن كان مما يحتاج إلىٰ عزوه ؛ لأن مصادر ترجمته كثيرة معروفة متواردة علىٰ المعلومات الأساسية حوله.

۞ أولًا: اسمه وكنيته ونسبه ووالداه:

هو: الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي الهاشمي المدني، رضي الله عنه.

كنيته: أبو محمد، باسم ابنه محمد الأكبر[١].

أبوه: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، صاحب رسول الله، وابن عمه، وربيبه، وزوج بنته وأبو ذريته، الخليفة الراشد، الشهيد، من أهل الجنة.

وأمه: فاطمة بنت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، البضعة النبوية والجهة المصطفوية، أم أبيها، وأمها خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، أم المؤمنين، أول من أسلم، سيدة نساء عالمي زمنها، أم أولاد المصطفىٰ.

وورد في الروايات أن الذي سماه الحسن هو رسول الله صلى الله عليه وسلم.

= الوافي بالوفيات، (١٠٧/١٢)، مرآة الجنان، (١٢٢/١)، البداية والنهاية، (١٤/٨، ٣٣، ٤٥)، مجمع الزوائد، (١٧٤/٩)، العقد الثمين، (١٥٧/٤)، الإصابة، (٣٢٨/١)، تهذيب التهذيب، (٢٩٥/٢)، تاريخ الخلفاء، (١٨٧)، خلاصة تذهيب الكمال، (٦٧)، شذرات الذهب، (٥٥/١، ٥٦)، تهذيب ابن عساكر، (٢٠٢/٤)، معجم البلدان، (٨٥٦/٣)، إكمال مغلطاي، (١٥٧/٢)، (الإصابة)، (٦٠/٢).

(١) انظر: الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (٢٢٥/١)، وطبقات خليفة، (٤٠٣)، والتاريخ الكبير، (٢٨٦/٢)، الكنىٰ والأسماء لمسلم، (٧١٧/٢)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم، (٦٥٤/٢).

فروىٰ ابن سعد: عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: لما ولد الحسن سميته حربًا، فجاء رسول الله ﷺ، فقال: «أروني ابني، ما سميتموه؟»، قلنا: حرباً. قال: «بل هو حسن». فلما ولد الحسين سميته حرباً. فجاء رسول الله ﷺ، فقال: «أروني ابني، ما سميتموه؟»، قلنا: حرباً. قال: «بل هو حسين». فلما ولد الثالث سميته حرباً. فجاء رسول الله ﷺ، فقال: «أروني ابني، ما سميتموه؟»، قلنا: حرباً. قال: «بل هو محسن»، ثم قال: «سميتهم بأسماء ولد هارون شبرًا وشبيرًا ومشبرًا»[١].

وروىٰ أحمد وغيره: عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: لما وُلد الحسن سماه حمزة، فلما ولد الحسين سماه بعمه جعفر، قال: فدعاني رسول الله ﷺ، فقال: «إني أُمرت أن أغيّر اسم هذين». فقلت: الله ورسوله أعلم، فسماهما حسنًا وحسينًا[٢].

وفي الطبقات: عن **عمران بن سليمان**، قال: الحسن والحسين اسمان من أسماء أهل الجنة، لم يكونا في الجاهلية[٣].

مولده:

قال **الواقدي**: وُلد الحسن بن علي بن أبي طالب في النصف من شهر رمضان، سنة ثلاث من الهجرة[٤]. وكذا قاله ابن البرقي[٥]. قال **ابن عبد البر**،

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٢٤٠)، والبخاري، الأدب المفرد، (٨٢٣).

(٢) مسند أحمد، (١٣٧٠)، ومسند البزار، (٦٥٧)، مسند أبي يعلىٰ، (٤٩٨).

(٣) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٢٤٣).

(٤) الطبقات الكبرىٰ، ط الخامسة، (١/٢٢٦)، ونسب قريش، (٤٠)، وتاريخ خليفة، (٦٦)، والذرية الطاهرة، (٦٩).

(٥) الذرية الطاهرة، (٦٩)، تاريخ بغداد، (١/٤٦٩).

والمزي: هذا أصح ما قيل في ذلك إن شاء الله[1]. وقال **الحافظ ابن حجر** عن هذا القول: والأول أثبت[2].

وقال **ابن عساكر**: ولد للنصف من شعبان، سنة ثلاث من الهجرة[3]. وأسنده عن **ابن منده**[4]. وهو قول **الذهبي**[5].

وقال **قتادة**: تزوج فاطمةَ عليُ بن أبي طالب، فولدت له حسنًا بعد أُحُدٍ بسنتين، وكان بين وقعة أحد وبين مقدم النبي ﷺ المدينة سنتان وستة أشهر ونصف، فولدته لأربع سنين وستة أشهر ونصف[6] من التاريخ[7].

وقال **أبو نعيم**: كان مولده في سنة خمس[8].

وعقَّ رسول الله ﷺ عنه، وعن الحسين رضي الله عنهما كبشًا كبشًا[9].

وجاء في الآثار: أن فاطمة حلقت حسنًا وحسينًا يوم سابعهما، فوزنت شعرهما، فتصدقت بوزنه فضة. وفي بعضها أن رسول الله ﷺ هو الذي فعل ذلك[10].

---

(١) الاستيعاب، (/٣٨٤)، تهذيب الكمال، (٦/٢٢٠).

(٢) الإصابة، (٢/٦٠).

(٣) تاريخ دمشق، (١٣/١٦٣).

(٤) المرجع نفسه، (١٣/١٧٣).

(٥) سير أعلام النبلاء، (٣/٢٤٦).

(٦) في معرفة الصحابة، (٢/٦٥٨): لأربع سنين وسبعة أشهر ونصف. وفي تاريخ دمشق، (١٣/١٦٨): لأربع سنين وتسعة أشهر ونصف.

(٧) الذرية الطاهرة، (٦٨).

(٨) تاريخ أصبهان، (١/٦٩).

(٩) سنن أبي داود، (٢٨٤١)، المنتقى لابن الجارود، (٩١١)، حلية الأولياء، (٧/١١٦).

(١٠) انظر: الطبقات الكبرى، الطبقة الخامسة، (١/٢٣١ ـ ٢٣٧)، المعجم الكبير، (٣/٢٩ ـ ٣٠).

❁ ثانيًا: صفته:

كان الحسن رضي الله عنه أكثر الناس شبهاً برسول الله صلى الله عليه وسلم.

روى البخاري: عن أنس رضي الله عنه، قال: «لم يكن أحد أشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم من الحسن بن علي»(١).

وفيه: عن أبي جحيفة رضي الله عنه، قال: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم، وكان الحسن يشبهه»(٢).

وفيه أيضًا: عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه، قال: صلى أبو بكر رضي الله عنه العصر، ثم خرج يمشي، فرأى الحسن يلعب مع الصبيان، فحمله على عاتقه، وقال: «بأبي، شبيه بالنبي لا شبيه بعلي». وعلي يضحك(٣). وفي رواية أحمد: أن ذلك كان بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بليال(٤).

وأما ما جاء في رواية البخاري الأخرى من أن **الحسين** رضي الله عنه كان أشبه أهل البيت بالنبي صلى الله عليه وسلم(٥)، فقد أجاب الحافظ ابن حجر على ذلك بأجوبة، أقربها قوله: «ويحتمل أن يكون كل منهما كان أشد شبهاً به في بعض أعضائه، فقد روى الترمذي وابن حبان(٦) من طريق هانئ بن هانئ، عن علي، قال: الحسن أشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين الرأس إلى الصدر، والحسين أشبه النبي صلى الله عليه وسلم ما كان أسفل

(١) البخاري، (٣٧٥٢).
(٢) البخاري، (٣٥٤٣).
(٣) البخاري، (٣٥٤٢).
(٤) مسند أحمد، (٤٠).
(٥) البخاري، (٣٧٤٨).
(٦) سنن الترمذي، (٣٧٧٩)، صحيح ابن حبان، (٦٩٧٤).

من ذلك»[١].

وفي الطبقات أيضًا: عن عاصم بن كليب، قال: حدثني أبي: أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من رآني في النوم فقد رآني، فإن الشيطان لا ينتحلني. قال أبي: فحدثته ابن عباس، وأخبرته أني قد رأيتُه. قال: رأيتَه؟ قلت: إي والله لقد رأيتُه. قال: فذكرتَ الحسن بن علي؟ قال: إي والله. لقد ذكرته، وتفيئه في مشيته. قال ابن عباس: إنه كان يشبهه[٢].

وقد جاء في وصف الحسن رضي الله عنه أنه كان أبيض مشرب حمرة، أدعج العينين، سهل الخدين، دقيق المسربة، كث اللحية، ذا وفرة، وكأن عنقه إبريق فضة، عظيم الكراديس، بعيد ما بين المنكبين، ربعة ليس بالطويل ولا القصير، مليحًا من أحسن الناس وجهًا، وكان يخضب بالسواد، وكان جعد الشعر، حسن البدن[٣]. ومن البيّن أن صفته المذكورة مشابهة بصورة كبيرة للصفة الواردة لجدّه النبي صلى الله عليه وسلم[٤].

وورد أن الحسن رضي الله عنه كان يتختم في اليسار[٥]. وكان في خاتمه ذكر الله تعالىٰ[٦]. وكان رضي الله عنه يخضب بالسواد[٧].

---

(١) فتح الباري، (٧/٩٧).
(٢) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٢٤٨).
(٣) الذرية الطاهرة، (٨٣).
(٤) انظر علىٰ سبيل المثال: الشمائل المحمدية للترمذي.
(٥) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٣١٣)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم، (٢/٦٥٧).
(٦) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٣١٤).
(٧) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٣١٤)، معرفة الصحابة لأبي نعيم، (٢/٦٥٧).

وعند أبي نعيم: عن **السدي**، قال: «رأيت الحسن بن علي وله جمة». وعن **شجاع بن عبد الرحمن**، أنه «رأى الحسن بن علي يضرب شعره منكبيه»[1].

۞ ثالثًا: طائفة من أخباره وشمائله:

مما ورد من أخباره وشمائله رضي الله عنه:

أنه كان عابدًا زاهدًا كريمًا سخيًّا. فروى ابن سعد: عن **علي بن زيد بن جدعان**، قال: حج الحسن بن علي خمس عشرة حجة ماشيًا، وإن النجائب لتقاد معه، وخرج من ماله لله مرتين، وقاسم الله ماله ثلاث مرات، حتى إن كان ليعطي نعلًا، ويمسك نعلًا، ويعطي خفًّا، ويمسك خفًّا[2].

وجاء في بعض الروايات أنها عشرون حجة. فعند أبي نعيم: قال الحسن بن علي: إني لأستحيي من ربي عز وجل أن ألقاه ولم أمش إلى بيته، فمشى عشرين مرة من المدينة على رجليه[3].

وفي رواية: خمس وعشرون حجة. فروى أبو الشيخ: أن الحسن بن علي رضي الله عنه حج خمساً وعشرين حجة ماشيًا، وقد قاسم الله ماله مرتين[4].

وروى ابن سعد: عن علي رضي الله عنه: أنه خطب الناس، ثم قال: إن ابن أخيكم

---

(١) معرفة الصحابة لأبي نعيم، (٢/٦٥٧ ـ ٦٥٨).

(٢) الطبقات الكبرى، الطبقة الخامسة، (١/٢٩٩)، معرفة الصحابة، (٢/٦٥٩)، من قوله: وقاسم الله ماله ثلاث مرات.

(٣) معرفة الصحابة لأبي نعيم، (٢/٦٥٩).

(٤) طبقات المحدثين، (١/١٩٣)، المستدرك، (٣/١٨٥).

الحسن بن علي قد جمع مالًا، وهو يريد أن يقسمه بينكم. فحضر الناس، فقام الحسن، فقال: إنما جمعته للفقراء. فقام نصف الناس، ثم كان أول من أخذ منه الأشعث بن قيس(١).

قال **العجلي**: «كان عظيمًا سخيًّا سيدًا»(٢). وقال **الهيتمي**: «كان رضي الله عنه سيدًا، كريمًا، حليمًا، زاهدًا، ذا سكينة، ووقار، وحشمة، جوادًا، ممدوحًا»(٣).

وكان حليمًا فصيحًا. ففي الطبقات: عن **عمير بن إسحاق**، قال: ما تكلم عندي أحد كان أحب إليَّ إذا تكلم ألا يسكت من الحسن بن علي، وما سمعت منه كلمة فحش قط إلا مرة، فإنه كان بين حسين بن علي، وعمرو بن عثمان بن عفان خصومة في أرض، فعرض حسين أمراً لم يرضه عمرو. فقال الحسن: فليس له عندنا إلا ما رغم أنفه. قال: فهذا أشد كلمة فحش سمعتها منه قط(٤).

وفيها أيضًا: عن **رزيق بن سوار**، قال: كان بين الحسن بن علي وبين مروان كلام، فأقبل عليه مروان، فجعل يغلظ له، وحسن ساكت. فامتخط مروان بيمينه، فقال له الحسن: ويحك؛ أما علمتَ أن اليمين للوجه، والشمال للفرج. أف لك. فسكت مروان(٥).

ويروى عنه رضي الله عنه أنه كان منكاحًا مطلاقًا. قال **المدائني**: كان الحسن أحصن

(١) الطبقات الكبرى، الطبقة الخامسة، (١/٢٧٨).
(٢) الثقات، (/١١٧).
(٣) الصواعق المحرقة، (٢/٤٠٩).
(٤) الطبقات الكبرى، الطبقة الخامسة، (١/٢٨٠).
(٥) المرجع نفسه، (١/٢٨٤).



تسعين امرأة[١]. وقال **أبو نعيم**: أحصن سبعين امرأة[٢].

وفي الطبقات: عن **عبد الله بن حسن**، قال: كان حسن بن علي قلَّ ما يفارقه أربع حرائر، فكان صاحب ضرائر. فكانت عنده ابنة منظور بن سيار الفزاري، وعنده امرأة من بني أسد من آل خزيمة، فطلقهما وبعث إلىٰ كل واحدة منهما بعشرة آلاف درهم، وزقاق من عسل، متعة. وقال لرسوله يسار بن سعيد بن يسار ـ وهو مولاه ـ: احفظ ما تقولان لك. فقالت الفزارية: بارك الله فيه وجزاه خيرًا. وقالت الأسدية: متاع قليل من حبيب مفارق. فرجع فأخبره، فراجع الأسدية، وترك الفزارية.

وفيها أيضًا: عن **محمد بن سيرين**، قال: خطب الحسن بن علي، فلما اجتمعوا للملاك، قال: إني لأزوجك وإني لأعلم أنك علِق طلِق ملِق[٣]، ولكنك خير العرب نفسًا، وأرفعها بيتًا، فزوجه. قال محمد: وكان الحسن بن علي إذا أراد أن يطلق إحدىٰ نسائه ـ قال: وكان مطلاقاً ـ قال: فيجلس إليها، فيقول: أَيَسُرُّكِ أن أَهَبَ لك كذا وكذا؟ هو لك مرارًا، فيما وصف، ثم يخرج فيرسل إليها بطلاقها.

وفيها أيضًا: قال علي رضي الله عنه: ما زال الحسن يتزوج ويطلق حتىٰ خشيت أن يورثنا عداوة في القبائل. وفيها أيضًا: قال علي رضي الله عنه: يا أهل الكوفة: لا تزوجوا

(١) المرجع نفسه، (١/٣٠٨).

(٢) معرفة الصحابة، (٣/١٣١٢).

(٣) علِق: العَلَق: الهوىٰ يكون للرجل في المرأة. (لسان العرب. مادة علق: ١٠/٢٦٢). والمراد إنك محب. طَلِق: يقال للرجل مطلاق ومطليق وطليق وطلقة، إذا كان كثير التطليق للنساء. والأجود أن يقال مطلاق ومطليق. ولم يذكر في اللسان طلق في وصف الرجل كثير تطليق النساء. (لسان العرب. مادة طلق: ١٠/٢٢٦). ملِق: المَلَق: الود واللطف الشديد. وقيل الترفق والمداراة، والمعنيان متقاربان. (لسان العرب. مادة ملق: ١٠/٣٤٧).

الحسن بن علي ؛ فإنه رجل مطلاق. فقال رجل من همدان: والله لنزوِّجنَّه ، فما رضي أمسك ، وما كَرِه طلق. وفيها أيضًا: عن علي بن حسين ، قال: كان الحسن بن علي مطلاقاً للنساء ، وكان لا يفارق امرأة إلا وهي تحبه[1].

ومن أخباره أيضًا: ما ذكره **أبو الشيخ**: أن الحسن بن علي بن أبي طالب ، وابن الزبير قدما غازيين إلىٰ جرجان[2].

وجاء في الطبقات: عن شرحبيل أبي سعد ، قال: رأيت الحسن والحسين يصليان المكتوبة خلف مروان.

وفيها أيضًا: عن عبد الرحمن بن أبزىٰ ، قال: تفاخر قوم من قريش ، فذكر كل رجل ما فيهم. فقال معاوية للحسن: يا أبا محمد ، ما يمنعك من القول؟ فما أنت بكليل اللسان. قال: يا أمير المؤمنين ، ما ذكروا مكرمة ولا فضيلة إلا ولي محضها ولبابها ، ثم قال:

فيمَ الكلامُ وقد سبقتُ مبرزًا ❁ سبق الجياد من المدىٰ المتنفس

وفيها أيضًا: أن معاوية قال لرجل من أهل المدينة من قريش: أخبرني عن الحسن بن علي. قال: يا أمير المؤمنين ، إذا صلىٰ الغداة جلس في مصلاه حتىٰ تطلع الشمس ، ثم يساند ظهره ، فلا يبقىٰ في مسجد رسول الله ﷺ رجل له شرف إلا أتاه ، فيتحدثون ، حتىٰ إذا ارتفع النهار صلىٰ ركعتين ، ثم نهض ، فيأتي أمهات المؤمنين فيسلم عليهن ، فربما أتْحَفْنَه ، ثم ينصرف إلىٰ منزله ، ثم يروح فيصنع مثل ذلك. فقال: ما نحن معه في شيء[3].

(١) راجع: الطبقات الكبرىٰ ، الطبقة الخامسة ، (١/٢٩٠ ـ ٣٠٨).
(٢) طبقات المحدثين ، (١/١٩١).
(٣) الطبقات الكبرىٰ ، الطبقة الخامسة ، (١/٢٩٣ ـ ٢٩٧).

وأما أخباره في خلافة الخلفاء الراشدين الأربعة: فقد ذكرنا منها طرفًا في التمهيد، سيأتي قريبًا.

وأما أخبار خلافته الوجيزة: فهي موضوع كتابنا، ذكرناها تفصيلًا، فلا حاجة للإشارة إليه هاهنا.

۞ رابعًا: أولاده وأمهاتهم:

في ضوء ما تقدّم ذكره من الإشارة إلىٰ كثرة زيجات الحسن، فقد كثر أولاده، وطال كلام المؤرخين في تعدادهم وذكر أسمائهم وأسماء أمهاتهم سواء أكانوا زوجات أم أمهات أولاد.

وقد عدّ ابن سعد في الطبقات أبناءه وأمهاتهم، فبلغ عددهم خمسة وعشرين، وبيَّن من دَرَجَ منهم: يعني لم يعقبوا، أو ماتوا صغارًا، ومن أَعْقَب[١]. وذلك كما يلي، بحسب ترتيبه:

١ ـ ٤ ـ محمد الأصغر، وجعفر، وحمزة[٢]، وفاطمة، دَرَجُوا كلهم وأمهم: أم كلثوم بنت الفضل بن العباس بن عبد المطلب.

٥ ـ ٨ ـ محمد الأكبر: وبه كان يكنىٰ، والحسن[٣]، وامرأتان هلكتا: أمهم خولة بنت منظور الغطفانية.

---

(١) انظر: الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٢٥٥)، وما بعدها. وعلّقت هوامش المقارنات من تعليقات الدكتور السلمي في تحقيق الطبقات.

(٢) في جمهرة أنساب العرب لابن حزم، (٣٩): ذكر محمدًا وجعفرًا وحمزة وقال: لا عقب لواحد من هؤلاء.

(٣) في نسب قريش لم يذكر من ولد خولة إلا الحسن.

٩ ـ ١١ ـ زيد، وأم الحسن، وأم الخير، أمهم: أم بشير[١] بنت أبي مسعود الأنصاري، وهو عقبة بن عمرو بن ثعلبة من الخزرج من الأنصار.

١٢ ـ ١٥ ـ إسماعيل، ويعقوب، وجاريتان هلكتا، أمهما: جعدة بنت الأشعث بن قيس.

١٦ ـ ١٨ ـ القاسم، وأبو بكر، وعبد الله[٢]: قُتلوا مع الحسين بن علي بن أبي طالب، ولا بقية لهم، وأمهم: أم ولد، تدعىٰ: بقيلة.

١٩ ـ ٢١ ـ حسين الأثرم[٣]، وعبد الرحمن، وأم سلمة، وأمهم: أم ولد، تدعىٰ ظمياء.

٢٢ ـ عمرو، لا بقية له، أمه: أم ولد.

٢٣ ـ أم عبد الله، وهي أم أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، وأمها: أم ولد، تدعىٰ صافية.

٢٤ ـ طلحة، لا بقية له[٤]، وأمه: أم إسحاق بنت طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي.

٢٥ ـ عبد الله الأصغر، أمه: زينب بنت سبيع بن عبد الله، أخي جرير بن

---

(١) في نسب قريش، (٤٩): أم بشير، ويجعلها أما لزيد وأم الخير ولا يذكر أم الحسن. وفي المحبر، (٤٤٦): أم بشر، كذلك. وفي جمهرة أنساب العرب، (٣٨): اسمها، أم بشر، وقال المحقق: في بعض النسخ، بشير، بالتصغير.

(٢) في نسب قريش، (٥٠): أسقط اسم عبد الله وأضاف عَمْرًا.

(٣) في نسب قريش، (٥٠): يذكر حسينًا فقط، ولا يسمي أمه، ويذكر أنه قد انقرض.

(٤) في نسب قريش، (٥٠): درج.

عبد الله البجلي.

فيكون جملتهم وفق ذلك العدّ: ستة عشر ذكرًا. وقد عدهم ابن حزم اثني عشر ذكرًا[1].

ونقل سبط ابن الجوزي كلام ابن سعد الذي تقدم إيراده، وحكىٰ غيره عن ابن الكلبي، فقال: «هذا صورةُ كلام ابن سعد، فعلىٰ قوله كانوا واحدًا وعشرين ولدًا، خمسةَ عَشَرَ ذكرًا، وستَّ بنات[2]. وقال هشام: كان له خمسةَ عشَرَ ذكرًا، وثلاث بنات، والأوَّلُ [أشهر]»[3].

وفي مصادر الأخباريين اختلاف كثير في عدِّهم، فاقتصر ابن شهر آشوب علىٰ ثلاثة عشر ذكرًا وبنت واحدة[4]، وجعلهم المفيد خمسة عشر ذكرًا وأنثىٰ[5]، وأما الأربلي، فعدهم خمسة عشر ذكرًا، وبنتًا واحدةً تسمىٰ أم الحسن[6].

ولم يعقب منهم سوىٰ الحسن وزيد. «إلا أن عمْراً كان له ولد فقيه محدّث مشهور، واسمه محمد بن عمرو، انقرض عقبه؛ فأما عبد الله والقاسم وأبو بكر، فإنهم قتلوا مع عمهم الحسين، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»[7].

(١) انظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، (٣٨ ـ ٣٩). وقارن بالزبيري، نسب قريش، (٤٦)، وما بعدها.

(٢) قال المحقق: كذا قال، لكن عدد المذكورين: ستة عشر ذكرًا وخمس بنات.

(٣) مرآة الزمان، (١٣٥/٧).

(٤) انظر: المناقب، (٣٤/٤).

(٥) انظر: الإرشاد، (٢٠/٢).

(٦) انظر: كشف الغمة، (١٥٢/٢).

(٧) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، (٣٩).

وللحسن المثنّىٰ خمسة أولاد أعقبوا، أما زيد فله ابنٌ هو الحسن بن زيد، لا عقب له إلا منه، وقد كان أميرًا للمدينة، وهو والد السيدة نفيسة، والقاسم، وإسماعيل، وعبد الله، وإبراهيم، وزيد، وإسحاق، وعلي[1].

وأما **مناقبه**: فقد أفردناها اختصارًا في المبحث الآتي.

ونرجئ ذكر وفاته وسببها ودفنه، إلىٰ خاتمة الكتاب، بعد انقضاء الكلام علىٰ خلافته، لمناسبتها لذلك الموضع.

۞ خامسًا: من مناقب الحسن ﵁:

لقد ثبت في حق الحسن بن علي ﵄ كثيرٌ من النصوص النبوية، سواء الخاصة في حقه، أم مع أخيه، فضلًا عن اندراجه في الفضائل العامة لأهل البيت، وللصحابة. وقد بحثنا تلك النصوص، من مصادر أهل السنة والأخباريين علىٰ حد سواء، وحققناها من الجهة الثبوتية، وعلقنا عليها تعليقات يسيرة بما يقتضيه المقام، في الكتاب المطول. ولكننا نذكر هاهنا أهم المناقب الثابتة للحسن بن علي ﵁ لئلا نخليَ المقام عن تلك المناقب، ولكي يستحضرها القارئ باستمرار في سياق قراءتنا التحليلية للأحداث المختلفة لخلافة الحسن بن علي ﵄، وظهور سماته الشخصية من خلالها.

❋ فمن فضائله الجِبِلّيّة مشابهته للنبي ﷺ.

فعَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ، قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ ﵁ وَحَمَلَ الْحَسَنَ وَهُوَ،

(١) انظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، (٣٩)، وسير أعلام النبلاء، (٢٧٩/٣).

يَقُولُ: «بِأَبِي شَبِيهٌ بِالنَّبِيِّ، لَيْسَ شَبِيهٌ بِعَلِيٍّ»، وَعَلِيٌّ يَضْحَكُ[1].

وعن **أَنَسٍ** رضي الله عنه، قَالَ: لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَشْبَهَ بِالنَّبِيِّ ﷺ مِنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ[2].

وعَنْ **أَبِي جُحَيْفَةَ** رضي الله عنه، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَكَانَ الْحَسَنُ يُشْبِهُهُ[3].

ومن أشرف مناقبه: محبة النبي ﷺ له. وهذا ثابت في أحاديث كثيرة.

فعَنْ **أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ** رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَأْخُذُهُ وَالْحَسَنَ، وَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُحِبُّهُمَا فَأَحِبَّهُمَا»[4].

وعن **الْبَرَاءِ** رضي الله عنه، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَىٰ عَاتِقِهِ، يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُحِبُّهُ فَأَحِبَّهُ»[5].

وعن **أبي هريرة** رضي الله عنه، قال: خرجت مع رسول الله ﷺ في طائفة من النهار، لا يكلمني ولا أكلمه، حتىٰ جاء سوق بني قينقاع، ثم انصرف، حتىٰ أتىٰ خباء فاطمة، فقال: «أَثَمَّ لُكَع؟ أَثَمَّ لُكَع؟» يعني حسنًا، فظننا أنه إنما تحبسه أمُّه لأن تغسله وتلبسه سخابًا، فلم يلبث أن جاء يسعىٰ، حتىٰ اعتنق كل واحد منهما صاحبه، فقال رسول الله ﷺ: «اللهم إني أحبه، فأحبه، وأحبب من يحبه»[6].

---

(١) البخاري، (٣٣٧٠، ٣٥٤٢)، واللفظ للموضع الثاني.

(٢) البخاري، (٣٧٥٢).

(٣) البخاري، (٣٥٤٣).

(٤) البخاري، (٣٧٤٧).

(٥) البخاري، (٣٧٤٩)، ومسلم، (٢٤٢٤، ٢٤٢٥).

(٦) البخاري، (٢١٢٢)، ومسلم، (٢٤٢١).

وفي رواية **ابن سعد**: ما رأيت حسناً قط إلا فاضت عيناي دموعاً، ثم ذكر الحديث[1].

وكان النبي ﷺ يقبّله.

فعن أَبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَبَّلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ وَعِنْدَهُ الْأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ التَّمِيمِيُّ جَالِسًا، فَقَالَ الْأَقْرَعُ: إِنَّ لِي عَشَرَةً مِنَ الْوَلَدِ مَا قَبَّلْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا، فَنَظَرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ: «مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ»[2].

وكان النبي ﷺ يعوّذه.

فعَنْ **ابْنِ عَبَّاسٍ** رضي الله عنهما، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ، وَيَقُولُ: «إِنَّ أَبَاكُمَا كَانَ يُعَوِّذُ بِهَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ»[3].

وكان النبي ﷺ يحمله.

فعن **بُرَيْدَةَ**، يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُنَا إِذْ جَاءَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِمَا قَمِيصَانِ أَحْمَرَانِ يَمْشِيَانِ وَيَعْثُرَانِ، فَنَزَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الْمِنْبَرِ فَحَمَلَهُمَا، وَوَضَعَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «صَدَقَ اللهُ: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥]، فَنَظَرْتُ إِلَىٰ هَذَيْنِ الصَّبِيَّيْنِ يَمْشِيَانِ وَيَعْثُرَانِ، فَلَمْ

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٢٥٤).

(٢) البخاري، (٥٩٩٧)، واللفظ له، ومسلم، (٢٣٢١).

(٣) البخاري، (٣٣٧١)، واللفظ له، والترمذي، (٢٠٦٠)، وأبو داود، (٤٧٣٧)، وابن ماجه، (٣٥٢٥)، وأحمد، (٢١١٣، ٢٤٣٠)، وغيرهم.

أَصْبِرْ حَتَّىٰ قَطَعْتُ حَدِيثِي وَرَفَعْتُهُمَا»[١].

وعَنْ **أَبِي هُرَيْرَة**، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ حَامِلًا الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَىٰ عَاتِقِهِ، وَلُعَابُهُ يَسِيلُ عَلَيْهِ[٢].

وأصله مختصرًا في البخاري، لم يذكر فيه الحمل على العاتق: عَنْ **أَبِي هُرَيْرَةَ** رضي الله عنه: أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ أَخَذَ تَمْرَةً مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْفَارِسِيَّةِ: «كِخْ كِخْ أَمَا تَعْرِفُ أَنَّا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ»[٣].

وعن الْبَرَاءِ رضي الله عنه، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَىٰ عَاتِقِهِ، يَقُولُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُحِبُّهُ فَأَحِبَّهُ»[٤].

وعَنِ **ابْنِ عَبَّاسٍ**، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَامِلَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَىٰ عَاتِقِهِ، فَقَالَ رَجُلٌ: نِعْمَ الْمَرْكَبُ رَكِبْتَ يَا غُلَامُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «وَنِعْمَ الرَّاكِبُ هُوَ»[٥].

وكان النبي ﷺ يردفه أو يقدمه على بغلته.

فعن إِيَاسٍ، عَنْ أَبِيهِ[٦]، قَالَ: لَقَدْ قُدْتُ بِنَبِيِّ اللهِ ﷺ وَالْحَسَنِ، وَالْحُسَيْنِ،

---

(١) الترمذي، (٣٧٧٤)، واللفظ له، وأبو داود، (١١٠٩)، والنسائي، (١٤١٣، ١٥٨٥)، وابن ماجه، (٣٦٠٠)، وأحمد، (٢٢٤٨٥)، وابن خزيمة، (١٣٧٥، ١٦٩٨)، وابن حبان، (٦٠٣٨، ٦٠٣٩)، والحاكم، (١/٢٨٧، ٤/١٨٩)، وغيرهم.

(٢) أحمد، (٩٤٨٧)، وفي الفضائل، (١٣٧٠)، وابن ماجه، (٦٥٨).

(٣) البخاري، (١٤٩١، ٣٠٧٢)، واللفظ للثاني، ومسلم، (١٠٧١)، وغيرهم.

(٤) البخاري، (٣٧٤٩)، ومسلم، (٢٤٢٤، ٢٤٢٥).

(٥) الترمذي، (٣٧٨٤)، والحاكم، (٣/١٧٠)، وغيرهما.

(٦) سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

بَغْلَتَهُ الشَّهْبَاءَ، حَتَّى أَدْخَلْتُهُمْ حُجْرَةَ النَّبِيِّ ﷺ، هَذَا قُدَّامَهُ، وَهَذَا خَلْفَهُ[1].

ومن فضائله مباهلة النبي ﷺ به وأخيه وأمه وأبيه.

فعَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَمَرَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ سَعْدًا، فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسُبَّ أَبَا التُّرَابِ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا ذَكَرْتُ ثَلَاثًا، قَالَهُنَّ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَلَنْ أَسُبَّهُ لَأَنْ تَكُونَ لِي وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، ...، وَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦١]، دَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلِيًّا، وَفَاطِمَةَ، وَحَسَنًا، وَحُسَيْنًا، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي»[2].

ومن فضائله أنه من أهل الكساء.

فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: خرج النبي ﷺ غداةً وعليه مُرط مرحل، من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣][3].

ومن فضائله الجليلة أنه ريحانة رسول الله ﷺ.

فعن عَبْدِ اللهِ بْنَ عُمَرَ، وقد سئل عَنِ الْمُحْرِمِ، قَالَ شُعْبَةُ: أَحْسِبُهُ يَقْتُلُ الذُّبَابَ، فَقَالَ: أَهْلُ الْعِرَاقِ يَسْأَلُونَ عَنِ الذُّبَابِ وَقَدْ قَتَلُوا ابْنَ ابْنَةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ،

(١) مسلم، (٢٤٢٦).

(٢) مسلم، (٢٤٠٦).

(٣) صحيح مسلم، (٢٤٢٤).

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هُمَا رَيْحَانَتَايَ مِنَ الدُّنْيَا»[1].

ومن فضائله أنه سيد شباب أهل الجنة.

فعَنْ **أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ** رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْحَسَنُ، وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ»[2].

ومن أخطر مناقبه وصف النبي ﷺ له بالسيد، وثناؤه على صنيعه في الصلح. وهو من أعلام النبوة.

قَالَ الْحَسَنُ: وَلَقَدْ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرَةَ، يَقُولُ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى جَنْبِهِ، وَهُوَ يُقْبِلُ عَلَى النَّاسِ مَرَّةً وَعَلَيْهِ أُخْرَى، وَيَقُولُ: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»[3].

وفي رواية عند أحمد: فقال الحسن البصري: فوالله والله بعد أن ولي لم يهرق في خلافته ملء محجمة من دم[4].

قال **العجلي**: «وكان كما قال رسول الله ﷺ»[5]. وقال **ابن عبد البر**: «ولا

(١) البخاري، (٣٧٥٣، ٥٩٩٤)، واللفظ للموضع الأول.

(٢) الترمذي، (٣٧٦٨)، وأحمد، (١٠٦١٦، ١١٢٠٠، ١١٢٢٤، ١١٣٤٧، ١١٣٦٨)، وفي الفضائل، (١٣٣١، ١٣٦٠، ١٣٦٨، ١٣٨٤)، وابن أبي شيبة، (٣٢٧١٣)، والنسائي في الكبرى، (٨١١٣، ٨٤٦١، ٨٤٧٢، ٨٤٧٣).

(٣) البخاري، (٢٧٠٤، ٣٧٤٦، ٧١٠٩)، وغيره.

(٤) مسند أحمد، (٢٠٤٤٨).

(٥) الثقات، (١/١١٦).

أسودَ ممن سماه رسول الله ﷺ سيدًا»[١].

فرضي الله عن ذلك السيد الجليل وأرضاه، وحشرنا بمنّه وكرمه في زمرته وأخيه وأبيه وأمه وإخوانهم من الصحابة والآل، تحت لواء جده المصطفى سيد المرسلين ﷺ.



(١) الاستيعاب، (١/٣٨٥).

الفَصْـل الرابع
إشاراتٌ حول حياة الحسن رضي الله عنه في عصر الخلفاء الثلاثة

قد يكون من الصحيح أن موضوع هذا الكتاب يختصّ بخلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما، إلا أنه من الناحية الموضوعية: لا يمكن الولوج إلىٰ خلافة الحسن رضي الله عنه مباشرة، من دون عرض شيء، ولو يسيرًا، من حياته قبل توليه الخلافة. وليس ذلك علىٰ سبيل السرد التاريخي للمتقدِّم قبل المتأخر فحسب، ولكن لأنَّ لذلك الاستعراض أهميةً كبيرةً وفائدة تحليلية ونقدية لما سنورده بعدُ من أحداث خلافته؛ فإن كثيرًا من الأحداث والإشارات التي شهدتها حياة الحسن رضي الله عنه في عصر الخلفاء الراشدين الثلاثة، قبل خلافة والده عليٍّ رضي الله عنه؛ لتعطي مداخل تحليلية ونماذج تفسيرية لتصرفاته بعدُ، كما أنها تلقي أضواء كاشفةً علىٰ شخصية الحسن، وتجلِّي كثيرًا من سماته وصفاته وأسلوب تفكيره، ومواقفه من كثير من الأحداث التي سيكون لها أثرٌ بالغٌ لاحقًا عند استلامه الخلافة.

۞ أولًا: خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

ـ كان **أبو بكر الصديق** يحبِّ الحسنين، ويرقُبُ فيهما، وغيرِهما من آل البيت؛ وصيةَ النبي صلى الله عليه وسلم، فقد ثبت عنه أنه كان يقول: «ارقبوا محمدًا صلى الله عليه وسلم في أهل بيته»[1]، وقال **أبو بكر** أيضًا: «والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبُّ إلي أن أصل من قرابتي»[2].

(١) البخاري، (٣٧١٤).
(٢) البخاري، (٤٢٤٠).

وكان أبو بكر يحب الحسنَ بخاصة، لشبهه بالنبي ﷺ، وقد تقدم ذكر ذلك في الكلام عن صفته رضي الله عنه وأرضاه.

ولذا فقد صح في البخاري عَنْ **عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ**، قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه وَحَمَلَ الْحَسَنَ، وَهُوَ يَقُولُ: «بِأَبِي شَبِيهٌ بِالنَّبِيِّ، لَيْسَ شَبِيهٌ بِعَلِيٍّ»، وَعَلِيٌّ يَضْحَكُ[1].

ـ ومما يتعلق بهذا السياق، فتحسن الإشارةُ إليه ومناقشته باختصار: ما ورد أنه «جاء **الحسن** بن علي إلىٰ أبي بكر، وهو علىٰ منبر رسول الله ﷺ، فقال: انزل عن مجلس أبي، فقال: صدقت إنه مجلس أبيك، ثم أجلسه في حجره، ثم بكىٰ، فقال علي: والله ما هذا عن أمري، فقال: صدقتَ واللهِ ما اتهمتُك»[2].

---

(١) البخاري، (٣٣٧٠، ٣٥٤٢)، واللفظ للثاني.
وفي تاريخ دمشق، (٢٩/٢٥٥ ـ ٢٥٦)، بزيادة: «بعد وفاة رسول الله ﷺ بليال».

(٢) يروىٰ من طريقين: رواه ابن سعد في الطبقات، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٠٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق، (٣٠/٣٠٦)، من طريق أبي نعيم، وعزاه إلي أبي نعيم: التقي الهندي في كنز العمال، (١٤٠٨٥)، كلهم من طريق: حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه.
هذا إسناد صحيح، مرسل، عروة لم يدرك أبا بكر ولا الحسن.
ورواه ابن الأعرابي في معجمه (٨٣١)، ومن طريقه ابن عساكر، (٣٠/٣٠٧)، والمثبت فوق هو لفظه، من طريق: أسامة بن زيد الليثي، عن عبد الرحمن الأصبهاني.
مداره علىٰ أسامة بن زيد الليثي؛ صدوق في نفسه، لكن في حفظه شيء، قال أحمد: ليس بشيء، وقال: تركه يحيىٰ بن سعيد بأخرة، وقال: روىٰ عن نافع أحاديث مناكير، ووثقه يحيىٰ مرة، وقال مرة: لا بأس به، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال الحافظ في التقريب: صدوق يهم، راجع: الكامل، (٢/٧٦)، والميزان، (١/١٧٤)، وتهذيب التهذيب، (١/٢٠٩)، وقد أخرج له مسلم، والأربعة، وعلق له البخاري. =

وهذه الحادثة تدل على محبة أبي بكر رضي الله عنه، وهو خليفة المسلمين، وثاني اثنين، وفي سنه ومكانته؛ للحسن بن علي وأبيه، ورِفقه به، وهو صغيرٌ حَدَثٌ مَكْلوم في جده. وفيها إحسانه الظن بعليٍّ رضي الله عنه وتصديقه لمَّا خشي أن يظنَّ أبو بكر أنه مَنْ لقَّن ابنه مثل ذلك.

قال **محمود شكري الألوسي**، مناقشًا هذه الحكاية: «الجواب ـ على فرض التسليم ـ: أن السبطين كانا إذ ذاك صغيرين، فإن الحسن ولد في الثالثة من الهجرة في رمضان والحسين في الرابعة منها في شعبان، والخلافة في أول الحادية عشرة، فأفعالهما إن اعتُبِرت بحيث تترتب عليها الأحكامُ؛ لزم ترك التقية الواجبة، وإلا فلا نقص ولا عيب. فمن دأب الأطفال أنهم إذا رأوا أحدًا في مقام محبوبهم ولو برضائه؛ يزاحمونه، ويقولون له: قم عن هذا المقام، فلا يعتَبِرُ العقلاء هذا الكلام، وهم وإن ميَّزوا عن غيرهم لكنَّ للصبي أحكامًا، ولهذا اشتُرط في الاقتداء البلوغُ إلى حدِّ كمال العقل. ألا ترى أنّ الأنبياء لم يُبعثوا إلا على رأس الأربعين إلا نادرًا كعيسى، والنادر كالمعدوم»[1].

= وهو من رواية: عبد الرحمن بن عبد الله الأصبهاني، الكوفي، الجدلي، ثقة صدوق، لم يدرك أبا بكر، ولا الحسن، فإنه توفي في إمارة خالد القسري.

وقد ذكره المحب الطبري في الرياض النضرة، (١/١٣٩)، وابن أبي الحديد في شرح النهج، (٢/١٧)، والخوارزمي في مقتل الحسين، (١/٩٣)، والمناقب، (٢/١٧٢)، وعزاه ابن حجر الهيتمي في الصواعق المحرقة، (٢/٥١٥)، للدارقطني، ووجدته في فضائل الصحابة له، (٣٤)، لكنه في الحسين مع عمر.

والأغلب ورود تلك الرواية عن الحسين، مع عمر، ووردت للحسين مع أبي بكر، على قلة، فقد وردت في تاريخ ابن شبة، (٣/٧٩٨)، بإسناد جيد، وكذا عند ابن عساكر، (٣٠/٣٠٧)، بإسناد قوي، منقطع، بين الحسين وعمر، ولاحظ ما سنذكره فوق في المناقشة.

(١) مختصر التحفة الاثني عشرية، (٢٣٨).

❁ ثانيًا: خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

ـ كان عمر وثيق الصلة بآل البيت عمومًا، وبعليٍّ والحسنيْن خصوصًا، يعظمهم ويجلهم ويرحمهم، ويعظِّمونه ويُجِلُّونه ويرحمونه.

حتىٰ ثبت أنه كان يستسقي بالعباس عمِّ النبي ﷺ، تعظيمًا له لقرابته منه[1]، وكان يقول له: «والله يا أبا الفضل: لأنَا بإسلامك كنتُ أسرَّ منِّي بإسلام الخطاب لو أسلم؛ لمرضاة رسول الله ﷺ»[2].

وكان كثيرَ الثناء علىٰ عليٍّ رضي الله عنه، يشاوره في أموره، وحروبه[3]، وقضاياه، وثبت عنه أنه قال: «أقضانا علي»[4]، وورد عنه: «لا تذكر عليًّا إلا بخير، فإنك إن أبغضتَه؛ آذيتَ هذا في قبره»[5].

وكان عليٌّ كثير الثناء علىٰ عمرَ أيضًا، معتقدًا لفضيلته العظيمة، فقد روىٰ **البخاري**: «عن **محمد ابن الحنفية**، قال: قلت لأبي: أيُّ الناس خيرٌ بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قلتُ: ثمَّ مَنْ؟ قال: ثُمَّ عمر، وخشيت أن يقول عثمان، قلتُ: ثمَّ أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»[6]، قال **ابن تيمية**: «وهذا يقوله لابنه الذي لا يتقيه، ولخاصته»[7].

---

(١) صحيح البخاري، (١٠١٠).

(٢) الطبقات، (٤/٢٣).

(٣) انظر: نهج البلاغة، رقم (١٣٤، ١٤٦).

(٤) البخاري، (٤٤٨١)، وكذا الطبقات، (٢/٣٣٩)، والمسند، (٢١٠٨٤)، وغير ذلك كثير.

(٥) فضائل الصحابة لأحمد، (١٠٨٩).

(٦) البخاري، (٣٦٧١).

(٧) منهاج السنة، (٧/٥١٢).

و«عن **أبي جحيفة** قال: سمعت عليًّا يقول: ألا أخبركم بخير هذه الأمة بعد نبيها؟ أبو بكر، ثم قال: ألا أخبركم بخير هذه الأمة بعد أبي بكر؟ عمر»(١).

وروىٰ **ابن عباس**: «قال: إني لواقفٌ في قوم، فدعوا اللهَ لعُمر بن الخطاب، وقد وُضع علىٰ سريره، إذا رجل من خلفي قد وضع مرفقه علىٰ منكبي، يقول: رحمك الله، إن كنت لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك، لأني كثيرا ما كنت أسمع رسولَ الله ﷺ يقول: «كنتُ وأبو بكر وعمر، وفعلتُ وأبو بكر وعمر، وانطلقتُ وأبو بكر وعمر» فإن كنت لأرجو أن يجعلك الله معهما، فالتفتُّ فإذا هو **عليٌّ بن أبي طالب**»(٢).

ـ وكذا كانت علاقة عُمر بالحسنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا علىٰ أحسنِ ما يكون، فقد ورد أنه قال للحسين: «أَيْ بُنَيَّ! لو جعلت تأتينا وتغشانا. فجئتُ يومًا وهو خالٍ بمعاوية، وابن عمر بالباب لم يؤذن له، فرجعت فلقيني بعد، فقال: يا بنيَّ لم أراك تأتينا؟، قلت: جئت وأنت خالٍ بمعاوية، فرأيت ابن عمر رجع، فرجعتُ، فقال: أنت أحقُّ بالإذن من عبد الله بن عمر، إنما أنبت في رؤوسنا ما ترىٰ: اللهُ ثم أنتم، ووضع يدَه علىٰ رأسه»(٣).

وهذا توقير عظيم من عمر للحسين، مع صِغَر سِنّ الحسين، وفيه المعرفة بحق الحسنين، ولبيتهما الشريف العظيم، فهما البضعة النبوية المقدسة، أصل الشرف ومحتده، ومنبع العلم والحكمة وموردهما، ولا يخفىٰ أن هذا المعنىٰ

(١) فضائل الصحابة لأحمد، (٤٠)، والمسند، (٨٧١)، وهو صحيح عن علي، مستفيض عنه.

(٢) البخاري، (٢٦٨٥).

(٣) الخطيب في تاريخ بغداد، (١/١٤١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق، (١٤/١٧٥)، وصححه الحافظ في الإصابة، (١/٣٣٣).

يشترك فيه الحسنان.

ـ ولما دوَّن عمرُ الدواوين؛ ألحقهما برُتبة كبار الصحابة ـ على صِغَر سنهما ـ البدريين، لقرابتهما من النبي ﷺ.

فعن «**محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي**: أن عمر بن الخطاب لما دوَّن الديوان، وفرض العطاء؛ ألحق الحسن والحسين بفريضة أبيهما مع أهل بدر؛ لقرابتهما برسول الله ﷺ، ففرض لكل واحد منهما خمسةَ آلاف»(١).

وروي «عن **الزهري**، عن **سعيد بن المسيب**، دخل حديث بعضهم في حديث بعض، قالوا: لما أجمع عمر بن الخطاب على تدوين الديوان، وذلك في المحرم سنة عشرين، بدأ ببني هاشم في الدعوة، ثم الأقرب فالأقرب برسول الله ﷺ، فكان القوم إذا استووا في القرابة برسول الله ﷺ؛ قدَّم أهل السابقة حتى انتهى إلى الأنصار، فقالوا: بمن نبدأ؟ فقال عمر: ابدأوا برهط سعد بن معاذ الأشهلي، ثم الأقرب فالأقرب بسعد بن معاذ، وفرض عمر لأهل الديوان، ففضَّل أهل السوابق والمشاهد في الفرائض، وكان أبو بكر الصديق قد سوَّى بين الناس في القسم، فقيل لعمر في ذلك فقال: لا أجعل مَن قاتل رسولَ الله ﷺ كمن قاتل معه، فبدأ بمن شهد بدرًا من المهاجرين والأنصار، ففرض لكل رجل منهم خمسة آلاف درهم في كل سنة، حليفهم ومولاهم معهم بالسواء، وفرض لمن كان له إسلامٌ كإسلام أهل بدر من مهاجرة الحبشة ومن شهد أُحُدًا أربعة آلاف درهم لكل رجل منهم، وفرض لأبناء البدريين ألفيْن ألفيْن، **إلا حسنًا**

(١) طبقات ابن سعد، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (٢٨٤/١)، ومن طريقه تاريخ دمشق، (١٧٦/١٤)، من رواية الواقدي، ولكنه مستفيض معلوم.
وانظر: الخراج لأبي يوسف، (٤٣)، ومصنف عبد الرزاق، (١٠٠/١١).

وحسينًا فإنه ألحقهما بفريضة أبيهما لقرابتهما برسول **الله** صلى الله عليه وسلم، ففرض لكل واحد منهما خمسة آلاف درهم، وفرض للعباس بن عبد المطلب خمسة آلاف درهم لقرابته برسول **الله** صلى الله عليه وسلم»[1].

ـ وورد موقف آخر في **إعطاء عمر للحسنين** وإكرامهما، وتفضيلهما علىٰ الناس.

عن «محمد الباقر عن أبيه علي بن الحسين، قال: قدم علىٰ عمر حلل من اليمن، فكسا الناس فراحوا في الحلل، وهو بين القبر والمنبر جالس، والناس يأتونه فيسلمون عليه ويدعون له، فخرج الحسن والحسين من بيت أمهما فاطمة رضي الله عنها يتخطيان الناس، ليس عليهما من تلك الحلل شيء، وعمر قاطب صارٌّ بين عينيه، ثم قال: والله ما هنأ لي ما كسوتكم، قالوا: يا أمير المؤمنين، كسوت رعيتك فأحسنت، قال: من أجل الغلامين يتخطيان الناس وليس عليهما من شيء، كَبُرت عنهما، وصَغُرا عنها[2]، ثم كتب إلىٰ والي اليمن أن ابعث بحلتين لحسن وحسين وعجِّل، فبعث إليه بحلتين فكساهما»[3].

قال الحافظ ابن كثير: «ثبت أن عمر بن الخطاب كان يكرمهما، ويحملهما، ويعطيهما كما يعطي أباهما»[4].

ـ ومما تعلق بالحسن في عهد أمير المؤمنين الفاروق رضي الله عنه؛ ما ثبت من

(١) الطبقات، (٣/٢٩٦ ـ ٢٩٧)، بإسناد قوي، من رواية الواقدي أيضًا.
(٢) يعني أن تلك الثياب كانت واسعةً عليهما لصِغَر سنهما.
(٣) طبقات ابن سعد، الطبقة الخامسة، (١/٣٩٣)، بإسناد صحيح منقطع.
(٤) البداية والنهاية، (٨/٢٠٧).

زواج عمر من أم كلثوم بنت علي وفاطمة، رضي الله عنهم جميعا(١).

فقد ورد في بعض الروايات أن عليًّا لما طلب إلىٰ عمر أن يتزوج أم كلثوم لمكان نسبها من النبي صلى الله عليه وسلم؛ أنه شاور أهل بيته؛ الحسن، والحسين، وعمه العباس(٢).

وجاء في بعض الروايات ما يشير إلىٰ عدم رضا الحسنيْن بذلك. وهذا تحقيق القول في تلك المسألة مختصرًا.

فقد روي عن «**حَسَنِ بْنِ حَسَنٍ، عَنْ أَبِيهِ**، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه خَطَبَ إِلَىٰ عَلِيٍّ رضي الله عنه أُمَّ كُلْثُومٍ، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ رضي الله عنه: إِنَّهَا تَصْغُرُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ عُمَرُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «كُلُّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ مُنْقَطِعٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلا سَبَبِي وَنَسَبِي»، فَأَحْبَبْتُ أَنْ يَكُونَ لِي مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم سَبَبٌ وَنَسَبٌ، فَقَالَ عَلِيٌّ رضي الله عنه لِحَسَنٍ، وَحُسَيْنٍ زَوِّجَا عَمَّكُمَا، فَقَالا: هِيَ امْرَأَةٌ مِنَ النِّسَاءِ تَخْتَارُ لِنَفْسِهَا، فَقَامَ عَلِيٌّ رضي الله عنه مُغْضَبًا، فَأَمْسَكَ الْحَسَنُ رضي الله عنه بِثَوْبِهِ، وَقَالَ: لا صَبْرَ عَلَىٰ هُجْرَانِكَ يَا

(١) هذا الزواج ثابت مستفيض في كتب الفريقين، وكتب الحديث، والتاريخ، والتراجم، والأنساب، وهو بمثابة المستفيضات التاريخية المقبولة، راجع في ذلك: نسبًا وصِهرًا: إثبات زواج عمر من أم كلثوم بنت علي، حافظ أسدرم وياسر مصطفىٰ الشيخ، مبرة الآل والأصحاب، دولة الكويت، (٢٠١٦).

ولعلي الشهرستاني كتاب بعنوان: زواج عمر من أم كلثوم، ركب فيه السهل والصعب لنفي تلك الحادثة التاريخية المستقرة!، وكذا الدكتور علي صالح رسن المحمداوي، له بحث كبير، في أكثر من مئة صفحة بعنوان: أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب حقيقة أم وهم؟!، في مجلة آداب البصرة، (٥٨) عام ٢٠١١م، نحا فيه المنحىٰ العجيب نفسه.

(٢) راجع: الذرية الطاهرة، (٢١٩)، والمعجم الكبير، (٢٦٣٣).

أَبَتَاهُ، قَالَ: فَزَوَّجَاهُ»(١).

فيقال:

* **أولًا:** إن كان معنى تلك الرواية ما يُفهم منه عدم موافقة الحسن والحسين؛ فهذه الروايةُ معارَضَة بروايةٍ مثلِها أو أصحَّ منها، فيها أن الحسنين كانا موافقَيْن على ذلك الزواج، أو مُزَكِّيَيْنِ له.

فقد روي «عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ بَعْضِ أَهْلِهِ قَالَ: خَطَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ابْنَتَهُ أُمَّ كُلْثُومٍ وَأُمُّهَا فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: إِنَّ عَلَيَّ فِيهِ أُمَرَاءَ، حَتَّى أَسْتَأْذِنَهُمْ، فَأَتَى وَلَدَ فَاطِمَةَ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُمْ، فَقَالُوا: زَوِّجْهُ، فَدَعَا أُمَّ كُلْثُومٍ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صَبِيَّةٌ، ...»(٢).

---

(١) الطبراني في الأوسط، (٦٦٠٩)، السنن الكبرى للبيهقي، (٧/٦٤، ١١٤).
قال الطبراني: «لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ إِلا رَوْحٌ، تَفَرَّدَ بِهِ: سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ».
قلت: سفيان بن وكيع؛ ضعفه الجمهور، وكان عيبه التلقين، وكان له ناسخ يدخل عليه الحديث، فيحدث به، تكلم فيه البخاري، وأبو داود، وابن أبي حاتم، والدارقطني، وغيرهم كثير، ومشَّاه أحمد في نفسه، فقال: لا أعلم إلا خيرًا، العلل، (١٥١٠)، وراجع: الميزان، (٢/١٧٣)، وقال الحافظ: كان صدوقًا، إلا أنه ابتلي بوراقه، فأدخل عليه ما ليس من حديثه، فنُصح، فلم يقبل؛ فسقط حديثُه. **قلت:** ولم يتابع على تلك السياقة للحادثة، وانفرد بها، كما صرح الطبراني.
فهذا إسناد ضعيف إلى الحسن المثنى؛ والحسن نفسُه لم يدرك عمر، إلا أن يقال إنه علم ذلك عن الحسن أبيه، على فرض ثبوت الرواية إليه. ولا يخلو من وجاهة.

(٢) ابن إسحاق في السيرة، (٢٤٨)، والدولابي في الذرية الطاهرة، (٢١٨).
من رواية: أحمد بن عبد الجبار العطاردي؛ ضعفه بعضهم حتى اتهمه، لكن عُلمت علة التهمة، أنه يروي عن القدماء الذين لم يلقهم حتى اتهم، وحسَّن فيه القولَ بعضُهم، كأبي كريب،=

قال **المحب الطبري**: «وخرّج **ابن سمان** معناه، ولفظه مختصرًا: أن عمر قال لعلي: إني أحب أن يكون عندي عضو من أعضاء رسول الله ﷺ، فقال له علي: ما عندي إلا أم كلثوم، وهي صغيرة، فقال: إن تعش تكبر، فقال: إن لها أميرين معي، قال: نعم، فرجع علي إلىٰ أهله، وقعد عمر ينتظر ما يرد عليه، فقال علي: ادعوا الحسن والحسين، فجاءا، فدخلا، فقعدا بين يديه، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال لهما: إن عمر قد خطب إليّ أختكما، فقلت له إن لها معي أميرين، وإني كرهت أن أزوجها إياه حتىٰ أؤامركما. فسكت الحسين، وتكلم الحسن: فحمد الله، وأثنىٰ عليه، ثم قال: يا أبتاه! مَنْ بَعْدَ عمر؟!، صحب رسول الله ﷺ، وتوفي وهو عنه راض، ثم وَلِيَ الخلافة فعدل، قال: صدقت يا بُني، ولكن كرهت أن أقطع أمرًا دونكما، ثم ذكر معنىٰ ما تقدم»[1].

✽ **ثانيًا**: علىٰ فرض أن يكون الحسن والحسين قد أبديا اعتراضًا علىٰ ذلك

= والدارقطني، ونص ابن حبان وابن عدي أنه ليس في حديثه نُكرة، قال ابن حجر في التقريب: ضعيف، وسماعه للسيرة صحيح.

قلت: ممن حطَّ عليه كثيرًا؛ الحافظ ابن عقدة، قلت: لعل المذهب السبب، فالعطاردي يروي مثلَ ما ترىٰ، وهذا لا يوافق هوىٰ ابن عقدة، وقد أثبت له أبو كريب أنه كان يسمع معهم سيرة ابن إسحاق عند يونس بن بكير، ففي هذا تثبيت سماعه من يونس بن بكير، ولا سيما في السيرة، ولذا اقتصر الحافظ علىٰ توثيقه فيها، وهذا الحديث الذي معنا من روايته عن يونس بن بكير، وهو في السير، فهو جار علىٰ الجادة، وإن سُلِّم ضعفه في غيره، فليس التضعيف بابًا واحدًا ضربة لازب لا استفصال فيه، وهذا مثالٌ صالح.

فهذا إسناد قوي، لكن فيه مبهمون، حيث رواه واقد بن محمد بن عبد الله بن عمر، عن بعض أهله، أن عمر، فذكره. ويشهد له الآتي.

(١) ذخائر العقبىٰ، (١٦٩ ـ ١٧٠)، عن السمان، الحافظ المعتزلي، له الموافقة بين أهل البيت والصحابة؛ مفقود، وهو في مختصر الموافقة للزمخشري، (١٤٥)، دون الإسناد.

الزواج كما يُفهم من سياق الرواية الأولىٰ المذكورة؛ فليس في تلك الرواية أن سبب ذلك الاعتراض كان شيئًا يتعلق بدين عمر وأمانته، وهذا هو المهم الذي يكون به القدح في الناس. فمن المعلوم شرعًا وعرفًا أن النكاح لا يتوقَّف علىٰ مجرَّد الدِّين، بل قد يردُّ بعضُ الناس مَن هو من خير الناس دينًا لعلَّةٍ أو سبب، يتعلَّق بالعرف، وقد زكّىٰ النبي ﷺ مُغيثًا، وتشفَّع في زواجه من بريرة؛ فأبت، ولم يكن ذلك قادحًا في دينها ولا في دين مُغيث، وقد اختلعت امرأة قيس بن ثابت منه، ولم تسخط عليه دينًا ولا خلقًا، وكذا ما كان في حادثة زينب رضي الله عنها مع زيد بن حارثة، وكذا إعراض أبي بكر وعثمان عن الزواج بحفصة لما عرّض ذلك عمرُ، والحادثات المشابهة في عصر الصحابة فمَن بعدهم أكثر من أن تُحصىٰ.

فالشاهد: أنه لو سُلِّم أن الحسنيْن أبديا ملاحظة علىٰ ذلك الزواج، إن صحت الرواية الأولىٰ؛ فليس في ذلك ما ليس بطبعي، خلافًا لمن يهوِّل كل شيء، ويحاول أن يوظفه لاعتبار مذهبي، فقد كان هؤلاء الصحابة أقلَّ الناس تكلفًا، وأكثرهم فهمًا وتفتُّحًا، ومادامت الروايةُ غيرَ مصرِّحةٍ بأي سبب ديني أو أخلاقي لتلك الملاحظة؛ فلا إشكال أن يقبل الحسنان أو يرفضا الزواج لأي سبب آخر، لاسيما وقد ورد أن عليًّا نفسه قد أبدىٰ ملاحظة تتعلق بفرق السنِّ الكبير بين عمر وأم كلثوم، أو بأنه كان يرصدها للزواج من ابن عمها المناسب لسنها، وهذا أمر عُرفيٌّ دنيوي، ليس بمتعلِّق بالدين من حيث الأصل، فالغالب أنه لو سُلِّم ذلك، كما سيأتي في الكلام عن الولاية؛ أن يكون السبب هو هذا الأمر المتعلق بالسن.

فقد روي عن «جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ **عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ**، أَنَّ عُمَرَ

بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه خَطَبَ إِلَىٰ عَلِيٍّ رضي الله عنه أُمَّ كُلْثُومٍ، فَقَالَ: أَنْكِحْنِيهَا، فَقَالَ عَلِيٌّ: إِنِّي أَرْصُدُهَا لابْنِ أَخِي عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ، فَقَالَ عُمَرُ: أَنْكِحْنِيهَا، فَوَاللهِ مَا مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ يَرْصُدُ مِنْ أَمْرِهَا مَا أَرْصُدُهُ، فَأَنْكَحَهُ عَلِيٌّ،....»[1].

وورد في رواية: «: أَنَّ عُمَر بْنَ الْخَطَّابِ خَطَبَ إِلَىٰ عَلِيٍّ ابْنَتَهُ، فَاعْتَلَّ عَلَيْهِ بِصِغَرِهَا، فَقَال: إِنِّي أَعْدَدْتُهَا لابْنِ أَخِي جَعْفَر،...»[2].

---

(١) أحمد في فضائل الصحابة، (١٠١٩)، وسعيد بن منصور في سننه، (٥٢٠)، والآجري في الشريعة، (٩٩٧)، والحاكم في المستدرك، (١٤٢/٣)، بإسناد صحيحٍ منقطع، من طريق آل البيت الحسينيين.

(٢) فضائل الصحابة لأحمد، (١٠٧٠) من زيادات القطيعي عن محمد بن يونس الكديمي؛ متروك، وأخرجه أبو نعيم في الحلية، (١٠٧٠) من طريق القطيعي، وكذا الضياء في المختارة، (٢٥٦)، بإسناد فيه وضاعان.

❁ ثالثًا: خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه:

ـ قبيل وفاته شهيدًا بعد اغتياله علىٰ يد أبي لؤلؤة المجوسي؛ استخلف عمر ستةً من بعده للخلافة، حصر فيهم الشورىٰ، وهم: عثمان، وعلي، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة، والزبير، وسعد. ولما انتهىٰ الأمر باستقرار البيعة لعثمان رضي الله عنه؛ فقد بايعه عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه مختارًا راضيًا، وإن كان يرىٰ أن يتولىٰ هو الخلافة، بدلالة أنه أبىٰ ـ كما أبىٰ عثمان ـ أن ينزل عن ذلك لصاحبه. وهذا لا تثريب عليه شرعًا.

ـ ولم ترد رواية خاصة في بيعة الحسن لعثمان[1]؛ إلا أنه لا شك في ثبوتها، بالدلالة العامة؛ إذ لم يرد قط أنه لم يبايع، أو خالف عثمان، أو ألَّب عليه، بل العكس هو ما ورد كما سيأتي: من تسميته إياه أمير المؤمنين، والسمع والطاعة له، والمشاركة في الجهاد تحت إمرته مع عماله، فضلًا عن دفاعه عنه عند قيام الخارجين عليه ضده. كما أن دخوله في بيعة أبيه أمر منطقي معقول، فلا ريب أن أهل بيت علي، وبخاصة الرجال الكبار منهم كالحسنين وابن الحنفية قد بايعوا مع أبيهم.

ـ ومما يدل علىٰ تلك البيعة أيضًا ما نقله **البلاذري**: «قال **أبو مخنف** في روايته: نظر مروان بن الحكم إلىٰ الحسين بن علي فقال: ما جاء بك؟ قال: الوفاء **ببيعتي**. قال: اخرج عنا، أبوك يؤلب الناس علينا، وأنت هاهنا معنا؟ وقال له عثمان: انصرف، فلستُ أريد قتالاً ولا آمر به»[2].

---

(١) لم نتناول بالذكر ما يتعلق ببيعة الحسن في عهد الشيخين؛ لأنه كان صغيرًا ساعتها، ولا يتصور أن تكون له بيعة مستقلة.

(٢) أنساب الأشراف، (٥/٥٦٩)، من رواية أبي مخنف؛ متروك.

ـ لقد كان الحسن في شرخ الشباب في خلافة عثمان ـ زوج خالتيه: رقية وأم كلثوم ـ التي دامت نحو اثني عشر عامًا، بخلاف عهد الشيخين قبله، ومن ثَمَّ نجد له دورًا فاعلًا في خلافة عثمان، تمثل في مشاركته في الجهاد والفتوحات، وكذا الدور الرئيس الذي قام به في الذب عن الخليفة الراشد ذي النورين عندما حصره الخارجون عليه.

ـ وقبل أن نذكر بعض تلك الحوادث؛ نورد أثرين، **أحدهما**: يتعلق بعلاقة الحسن بعثمان، فقد روىٰ **ابن شبة** عن «**محمد بن سيرين**: أن عثمان رضي الله عنه تزوج، فأرسل إلىٰ الحسن بن علي رضي الله عنهما يدعوه، فأتاه فأجلسه معه علىٰ السرير، فقال الحسن: إني صائم، ولو علمت أنكم تدعونني ما صمت، قال عثمان: إن شئت صنعنا بك ما يصنع بالصائم، قال: وما يصنع به؟ قال: يكحل ويطيب، قال: فدعا له بكحل وطيب، فكُحِّل وطُيِّب»[1].

والثاني: يتعلق برأي الحسن، ووالده؛ في عثمان إجمالًا، ما يدل علىٰ حسن رأي عليّ والحسن في عثمان رضي الله عنهم. وهذا مهم جدًّا، فيما سيأتي في حرب الجمل وصفين، ثم امتدادات ذلك في خلافة الحسن رضي الله عنه.

فعن **محمد بن حاطب**، قال: «ذكروا عثمان بن عفان، فقال الحسن بن علي: الآن يجيء أمير المؤمنين، قال: فجاء علي، فقال علي: كان عثمان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين»[2]، ويظهر من تلك الواقعة حُسن جواب الحَسن، وحضور بديهته،

---

(١) تاريخ المدينة لابن شبة، (١٥٨٢)، بإسناد فيه رجلان لم أقف عليهما: ابن أبي عطيف الثقفي، ورومان بن أبي بكر بن أنس.

(٢) حلية الأولياء، (١/٥٥)، بإسناد حسن.

وذكاؤه، حيث أحال الجواب على أمير المؤمنين علي؛ ليزيل كل شبهة، وليكون أوقع في الجواب، وهو إقرار منه بصحة جواب أبيه واعتقاده فيه بطبيعة الحال، فإن من أحال على غيره في الجواب؛ كان راضيًا به.

ومما نذكره على سبيل المثال عن تلك العلاقة الحسنة بين الحسن وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

ـ أنه قد ورد اسمه في الفتوحات الغربية **بإفريقية**، في **سُبَيْطِلَة**[1]، حيث أشار عبد الله بن سعد بن أبي السرح، والي عثمان على مصر، على الخليفة بغزو إفريقية، فجمع عثمان كبار الصحابة، ومنهم علي، فأشاروا عليه أن يغزوها[2].

وأمدهم عثمان بجيش من المدينة، فيه عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو ـ ولذا سمِّي جيش العبادلة ـ، وأبو ذر الغفاري، وورد ذكر الحسن والحسين في ذلك الجيش في بعض المصادر.

قال **ابن خلدون**: «فجهز العساكر من المدينة وفيهم جماعة من الصحابة، منهم: ابن عباس، وابن عمرو بن العاص، وابن جعفر، والحسن، والحسين، وابن الزبير، وساروا مع عبد الله بن أبي سرح سنة ست وعشرين»[3].

---

(١) قال ياقوت، (٣/١٨٧): مدينة من مدن إفريقية، وهي كما يزعمون مدينة جرجير الملك الرومي، وبينها وبين القيروان سبعون ميلا.

(٢) راجع: فتوح البلدان للبلاذري، (٢٢٣)، والكامل لابن الأثير، (٣/٨٨)، ورياض النفوس لأبي بكر المالكي، (١/٩٠٨)، ولم يذكر الطبري ذلك السياق في حوادث فتح إفريقية، في حوادث عام سبع وعشرين، (٤/٢٥٢).

(٣) تاريخ ابن خلدون، (٢/٥٧٣ ـ ٥٧٤)، ومثله البلاذري في فتوح البلدان، (٢٢٤)، وما بعدها،=

ـ ومما يدل على ذلك دلالة واضحة موقف الحسن من **فتنة مقتل عثمان** رضي الله عنه ، وشهوده إياها للدفاع عنه ، وهي موضوع البحث الآتي .

الفتنة وحضور الحسن ودفاعه عن عثمان يوم الدار:

استمرت خلافة عثمان رضي الله عنه اثنتي عشرة سنة ، لم ينقم عليه الناس شيئًا أول ست سنين ، ثم حصلت الفتنة في الستة الأخرى ، كما قال الزهري: «لما ولي عثمان عاش اثنتي عشرة سنة أميرًا ، يعمل ست سنين لا ينقم الناس عليه شيئًا ، وإنه لأحب إلى قريش من عمر بن الخطاب لأن عمر كان شديدًا عليهم ، فلما وليهم عثمان لان لهم ووصلهم»[1] .

وكان لتلك الفتنة أسباب كثيرة ، غالبها مفترى على عثمان ، وبعضها كان له فيها اجتهاد وتأويل ، أصاب في أكثره ، وأخطأ مجتهدا في بعضه ، ونادره ما كان فيه نوع تقصير . وقد تواتر عن عليّ رضي الله عنه تبرؤه من قتل عثمان ، وأنه ما أمر به ولا أشار ولا رضي ، ولعن قاتليه .

ـ وقد **ثبت** حضور الحسن رضي الله عنه عند عثمان للدفاع عنه لما حاصره الخارجون عليه من الأمصار الثلاثة ـ الكوفة والبصرة ومصر ـ ، وأنه اخترط سيفه وأراد منازلة هؤلاء المحاصرين ، حتى عزم عليه عثمان ـ في جماعة ـ أن يغادروه ، وألا يراق بسببه دم ، وورد أنه حمل جريحا من ساحة الدار ، وفيما يلي الروايات الدالة على ذلك .

فقد وردت روايات تدل على أن الحسن دخل على عثمان ، وكان معه في

= إلا أنه لم يذكر الحسنين .

(١) الطبقات الكبرى ، (٣/٦٤) .

الدار وهو محصور، في جماعة أخرىٰ من الصحابة وأبنائهم.

وأشهرها رواية دخول **أبي قتادة** علىٰ عثمان وهو محصور، يستأذنه في الحج، وكان ممن رأىٰ الحسن عنده، وفي بعض تلك الروايات أن الحسن كان مريدا للقتال دفاعا عن عثمان، ولكن عثمان أبىٰ، وعزم عليهم أن يخرجوا.

فروي عن **أبي سلمة بن عبد الرحمن**: «أن أبا قتادة ورجلا آخر معه من الأنصار دخلا علىٰ عثمان وهو محصور، فاستأذنا في الحج فأذن لهما، ثم قالا: مع من نكون إن ظهر هؤلاء القوم؟ قال: عليكم بالجماعة، قالا: أرأيت إن أصابك هؤلاء القوم، وكانت الجماعة فيهم؟ قال: الزموا الجماعة حيث كانت، قال: فخرجنا من عنده، فلما بلغنا باب الدار لقينا الحسن بن علي داخلا، فرجعنا علىٰ أثر الحسن لننظر ما يريد، فلما دخل الحسن عليه قال: يا أمير المؤمنين، إنا طوع يدك، فمرني بما شئت، فقال له عثمان: يا ابن أخي، ارجع فاجلس في بيتك حتىٰ يأتي الله بأمره، فلا حاجة لي في هراقة الدماء»(١).

وروىٰ ابن أبي الدنيا عن **أبي قتادة**، قال: «دخلت علىٰ عثمان وهو محصور، أنا ورجل من قومي نستأذنه في الحج، فأذن لنا، فلما خرجت استقبلني الحسن بن علي بالباب، فدخل وعليه سلاحه، فرجعت معه، فدخل فوقف بين يدي عثمان، ...»(٢).

وورد شهوده عثمان لاستئذانه في الحج روايات أخرىٰ ضعيفة، منها ما رواه معمر **عن عبد الله بن رباح**، قال: «دخلت أنا وأبو قتادة علىٰ عثمان وهو

(١) فضائل الصحابة لأحمد، (٧٥٣)، وفضائل عثمان لعبد الله، (٤٢)، بإسناد صحيح.

(٢) المحتضرين لابن أبي الدنيا (٥٠)، بإسناد ضعيف، يمكن تمشيته.

محصور، فاستأذناه في الحج، فأذن لنا، فقلنا: يا أمير المؤمنين، قد حضر من أمر هؤلاء ما قد ترىٰ، فما تأمرنا؟ قال: عليكم بالجماعة، قلنا: فإنا نخاف أن تكون الجماعة مع هؤلاء الذين يخالفونك، قال: الزموا الجماعة حيث كانت، قال: فخرجنا من عنده، فلقيت الحسن بن علي داخلا عليه، فرجعنا معه لنسمع ما يقول: قال: أنا هذا يا أمير المؤمنين، فأمرني بأمرك، قال: اجلس يا ابن أخي حتىٰ يأتي الله بأمره، فإنه لا حاجة لي في الدنيا ـ أو قال: في القتال»[1].

وعن **محمد بْن سِيرِين** قَالَ: «انْطلق الْحسن وَالْحُسَيْن وَابْن عُمَر وَابْن الزبير ومروان، كلهم شاكي السِّلَاح حَتَّىٰ دخلُوا الدَّار، فَقَالَ عُثْمَان: أعزم عَلَيْكُم لما رجعتم فوضعتم أسلحتكم ولزمتم بُيُوتكُمْ، فَخرج ابْن عمر وَالْحسن وَالْحُسَيْن، فَقَالَ ابْن الزبير ومروان: وَنحن نعزم علىٰ أَنْفُسنَا أَن لَا نَبْرَح»[2].

وروىٰ خليفة عن **قتادة** «أن الحسن بن علي كان آخر من خرج من عند عثمان»[3].

فرضي الله عن عثمان، وعن علي، وعن الحسن، وعن سائر الصحابة والقرابة أجمعين.



(١) جامع معمر، (٢٠٩٦٦)، بإسناد فيه أبان بن فيروز؛ متروك.
(٢) تاريخ خليفة، (١٧٤)، بإسناد حسن إلىٰ ابن سيرين.
(٣) تاريخ خليفة، (١٧٤)، بإسناد صحيح.

الفَصْل الخَامس
بحوث في حياة الحسن في عهد عليٍّ رضي الله عنهما

نحن لا نُعنَىٰ في هذا الفصل بسرد أحداث خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولا مسيرة الحسن والأحداث التي شهدها أو أثّر فيها في خلافة والده؛ فإن ذلك موضوع طويل الذيل جدًّا، يخرج بنا عن الموضوع الأساس لهذا الكتاب وهو خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما. وإنما نذكر هاهنا بعضَ الملامح الأساسية التي تعود علينا بالنفع فيما يتعلق بالبحث في خلافة الحسن قريبًا، نفهم منها بعضَ الأحداث التي ستحدث في خلافة الحسن: كالقِصاص من عبد الرحمن بن مُلْجم قاتل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، أو ما يتعلق بقضية النصّ علىٰ الحسن من علي رضي الله عنهما، وكذلك بعض الإشارات لموقف الحسن من الحروب التي جرت في عهد علي رضي الله عنه، وبخاصة وقعتي الجمل وصفين؛ لما لهذا بالنسبة إلينا من دلالة بالغة علىٰ طبيعة شخصية الحسن وتصوراته حول الفتنة، بما يعود علينا بالفائدة في تحليل أحداث خلافة الحسن رضي الله عنه نفسها.

۞ أولًا: الظروف العصيبة لتولّي عليٍّ رضي الله عنه، ونشوب حرب الجمل وصفين:

لا شك أن الظروف التي حصلت فيها البيعة لعلي رضي الله عنه بالخلافة؛ كانت ظروفًا بالغة الصعوبة، في سياق استشهاد عثمان رضي الله عنه، ووجود المدينة المنورة في وضع غير طبيعي بسبب احتلال الخوارج والثائرين لها، واعتزال بعض الصحابة تلك البيعة، وموقف عليٍّ من قَبولها.

ومن الطبعي أن الظروف المأزومة التي أحاطت بتلك البيعة ؛ قد لفَّت فترةَ خلافته كلها بالأزمات والخطوب ، والتي كانت فترةُ خلافةِ الحسن نفسِه من امتداداتها ، وهو الأمر الذي ألقىٰ بظلاله علىٰ الحسن ، وأكسبه خبرات مهمة ، صقلت شخصيته ، وصاغت مواقفه الآتية بعدُ في خلافته.

وباقتضاب شديد نذكر أن ظرف حرب الجمل تمثَّل في الأزمة العظيمة التي تسبب فيها مقتل الخليفة الراشد عثمان ظلمًا ، فقد أطبق الصحابة علىٰ نكارة هذه الجريمة ، رغم أن بعضهم قد شارك بصورة أو بأخرىٰ في معارضة عثمان ، لكنَّ أحدًا منهم لم يشارك في تلك الجريمة ولا رضيها ، ولم يتوقع أغلبُهم حصولها أصلًا. ومن ثم كان لابد من اتخاذ موقف ضد قتلة عثمان ، الذين سيطروا علىٰ المدينة ، وفي الوقت نفسه ؛ تولىٰ عليٌّ البيعة في هذا الظرف الدقيق.

وكان عليٌّ لا يقدر أن يقتص لعثمان ، نظرًا لكثرة عدد الخارجين ، وتنوع قبائلهم ، فاجتهد اجتهادًا صحيحًا في أن يرجئ ذلك الأمر حتىٰ يستمسك له الأمر[(١)] ، وهو ما لم يرضه بعضُ كبار الصحابة ، وعلىٰ رأسهم طلحة والزبير وعائشة ، الذين كانوا يرون وجوب القصاص من قتلة عثمان ، حتىٰ ورد أن طلحة والزبير طلبا من عليٍّ أن يوليهما إمارةَ البصرة والكوفة ، ولكن عليًّا لم يقبل ذلك ، وأراد منهما أن يبقيا معه في المدينة لأنه يحتاج إليهما[(٢)]. فخرج هؤلاء الصحابة إلىٰ البصرة لأخذ قتلة عثمان والاقتصاص منهم ، ولحق بهم عليٌّ إلىٰ الكوفة ، كي يصدَّهم عنها ، وخرجت عائشة ظنًّا منها أنها تَحُول دون القتال لحُرمتها ومكانتها ، فكانت الحربُ بعد أن اتفق الفريقان علىٰ الصلح ، لكن حرّش بين

(١) راجع: منهاج السنة ، (٤/٤٠٧).

(٢) راجع: أنساب الأشراف ، (٢/٢١٨) ، والطبري ، (٤/٤٢٩) ، بإسناد جيد إلىٰ الزهري.

الفريقين بعضُ المغرضين[١].

ـ والذي نرغب في الإشارة إليه هاهنا: موقف الحسن رضي الله عنه من تلك الحرب.

فقد جاء أن الحسن رضي الله عنه ناصح أباه عليًّا رضي الله عنه بالرَّبَذة[٢] في ترك المضي إلىٰ العراق، وعاتبه في أشياء سابقة علىٰ ذلك.

روىٰ ابن أبي شيبة «عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، قَالَ: جَاءَنَا قَتْلُ عُثْمَانَ وَأَنَا أُونِسُ مِنْ نَفْسِي شَبَابًا وَقُوَّةً، وَلَوْ قَتَلْتُ الْقِتَالَ[٣]، فَخَرَجْتُ أَحْضَرُ النَّاسَ، حَتَّىٰ

(١) لم أُحِل هاهنا علىٰ مصدرٍ معين ككتاب أو بحثٍ؛ لأن التصور الذي عندي لهذه الحقبة ليس موجودًا بتمامه في بحث واحد معين، وقد بحثتُ هذه الحوادثَ تفصيلًا في الكتاب الكبير عن تاريخ الكوفة، يسَّر الله إخراجه. وأحسب أن هناك اتفاقًا إجماليًّا عامًّا عند كثير من الباحثين علىٰ هذه الاتجاهات العامة التي ذكرتُها في بيان سياق هذه الحقبة.

(٢) قال ياقوت، (٣/٢٤): «من قرىٰ المدينة علىٰ ثلاثة أيّام، قريبة من ذات عرق علىٰ طريق الحجاز إذا رحلت من فيد تريد مكّة، وبهذا الموضع قبر أبي ذر الغفاري».

(٣) كذا. وقال عوامة في طبعته، (٢١/١٤٨) (٣٨٥٢٦): كذا في النسخ. وكذا قال اللحيدان والجمعة في طبعتهما، (١٤/٩٣) (٣٨٣٦٧). ويحتمل في معناها أوجهٌ. فإذا كان الفعل مبنيًّا للمعلوم علىٰ الجادة، فيحتمل عندي أن يكون المعنىٰ: «ولو قتلت ـ أو قاتلتُ؛ فهما متحدان في الرسم ـ القتالَ؛ لكان كذا»، فيكون القتال مفعولًا مطلقًا، وهو مصدر لقاتل لو كان الفعل: قاتلتُ، أو في معنىٰ المصدر لو كان الفعل: قتلت، فالشأن يسير، وهو أدنىٰ من: جلست قعودًا، ويكون جواب: «لو» محذوفًا للتهويل والمبالغة في شأن قتاله. وقريبٌ منه في المؤدّىٰ أن يكون في الكلام حذفٌ، وتكون العبارة: «فلو قَتلت ـ أو قاتلتُ؛ لكان القتال»، للمبالغة في إقدامه وجرأته، نعم ليس هو من المواضع القياسية لحذف كان واسمها، ولكن السياق لا يأباه، ولا يترتب عليه محظور، أو يُتخفَّف من هذا فيقال: «ولو قَتَلت فهو القتال»، ويكون القتال مرفوعًا علىٰ هذا لا منصوبًا، ويكون خبرًا لمبتدأ محذوف، والقصد من العبارتين واحد. وإذا جُعل الفعل مبنيًّا لما لم يسمَّ فاعله، فيحتمل أن يكون المعنىٰ: «ولو قُتلت القتالَ» يعني لو قُتلت قتلًا، فيكون مفعولًا=

إِذَا كُنْتُ بِالرَّبَذَةِ؛ إِذَا عَلِيٌّ بِهَا، فَصَلَّىٰ بِهِمُ الْعَصْر، فَلَمَّا سَلَّمَ أَسْنَدَ ظَهْرَهُ فِي مَسْجِدِهَا، وَاسْتَقْبَلَ الْقَوْمَ، قَالَ: فَقَامَ إِلَيْهِ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ يُكَلِّمُهُ وَهُوَ يَبْكِي، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: «تكَلَّمْ وَلَا تَخِنَّ خَنِينَ[1] الْجَارِيَةِ»، قَالَ: أَمَرْتُكَ حِينَ حَصَرَ النَّاسُ هَذَا الرَّجُلَ أَنْ تَأْتِيَ مَكَّةَ فَتُقِيمَ بِهَا؛ فَعَصَيْتَنِي، ثُمَّ أَمَرْتُكَ حِينَ قُتِلَ أَنْ تَلْزَمَ بَيْتَكَ حَتَّىٰ تَرْجِعَ إِلَىٰ الْعَرَبِ غَوَارِبُ[2] أَحْلَامِهَا، فَلَوْ كُنْتَ فِي جُحْرِ ضَبٍّ لَضَرَبُوا إِلَيْكَ آبَاطَ الْإِبِلِ حَتَّىٰ يَسْتَخْرِجُوكَ مِنْ جُحْرِكَ؛ فَعَصَيْتَنِي، وَأُنْشِدُكَ بِاللهِ أَنْ تَأْتِيَ الْعِرَاقَ[3] فَتُقْتَلَ بِحَالِ مَضْيَعَةٍ، قَالَ: فَقَالَ عَلِيٌّ: أَمَّا قَوْلُكَ: آتِي مَكَّةَ؛ فَلَمْ أَكُنْ بِالرَّجُلِ الَّذِي تُسْتَحَلُّ لِي مَكَّةُ، وَأَمَّا قَوْلُكَ: قَتَلَ النَّاسُ عُثْمَانَ؛ فَمَا ذَنْبِي إِنْ كَانَ النَّاسُ قَتَلُوهُ؟، وَأَمَّا قَوْلُكَ: آتِي الْعِرَاقَ؛ فَأَكُونُ كَالضَّبُعِ تَسْتَمِعُ لِلَّدْمِ؟[4]»[5].

وهذا نص مفتاحي مهمٌّ، كاشف: أولًا: عن ملامح شخصية الحسن بعامة، وثانيًا: عن توجهاته الفكرية وطبيعة آرائه السياسية والإصلاحية.

ـ وعقب أن وضعت الحرب أوزارها، وقتل فيها جماعة من خيار

= مطلقًا كما تقدَّم. وقد أثبتُّه بالبناء للمعلوم لأنه الأقرب للسياق، إذ السياق في الكلام عن القوة والشباب.

(١) قال في النهاية في غريب الحديث والأثر، (٢/٨٥): الخَنِينُ: ضربٌ مِنَ البُكَاء دُون الِانْتِحَابِ. وأصلُ الخَنِينِ خُرُوجُ الصَّوتِ مِنَ الأنفِ، كَالحنين مِنَ الْفَمِ

(٢) من غرب السهم إذا طاش. يريد: حتىٰ تعود إلىٰ العرب أحلامهم بعدما طاشت في الفتنة.

(٣) أي: ألا تأتي العراق.

(٤) سيأتي معنىٰ المَثل.

(٥) المصنف، (٣٧٣٧١)، بإسناد حسن، من طريق قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب. ورواه أيضا، (٣٧٧٩٩)، من طريق صفوان بن قبيصة، عن طارق بن شهاب. ورواه الطبري، (٤/٤٥٥ ـ ٤٥٦)، من طريق سيف.

الصحابة، علىٰ رأسهم طلحة والزبير، ومحمد بن طلحة، وغيرهم، اعترىٰ عليًّا وعائشة شعور عظيم بالندم جراء ذلك.

وقد تقدم بيان أن عليًّا وعائشة لم يقصدا أن يقاتل الفريقان بعضا، ولكن تطور الأمر بما لم تحمد عقباه، علىٰ النحو الذي ذكرناه من قبل بعض المغرضين بليل.

وكان علي يقول: «يَا حَسَنُ، لَوَدِدْتُ أَنِّي مِتُّ قَبْلَ هَذَا بِعِشْرِينَ حَجَّةً»[1]، وفي لفظ رواية نعيم بن حماد: «حِينَ أَخَذَتِ السُّيُوفُ مَأْخَذَهَا مِنَ الرِّجَالِ»[2]، وفي لفظ: «حِينَ نَظَرَ إِلَىٰ السُّيُوفِ قَدْ أَخَذَتِ الْقَوْمَ: يَا حَسَنُ، أَكُلُّ هَذَا فِينَا؟»[3].

ولكن تتابع الأمور، علىٰ غير تخطيط مدبَّر، نتيجة الفتنة؛ مما يصعب الفكاك منه، كما روي عن الحسن نفسه أنه قال: «أَرَادَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ أَمْرًا، فَتَتَابَعَتِ الْأُمُورُ، فَلَمْ يَجِدْ مَنْزَعًا»[4].

ـ وأما حرب صفين؛ فقد كان سياقها استعصاء أهل الشام بقيادة أميرهم معاوية بن أبي سفيان علىٰ عليٍّ رضي الله عنه، حيث أبىٰ معاوية أن يدخل في طاعة عليّ قبل أن يقتل قتلة عثمان. وتطوّر الأمر حتىٰ صار قتالًا بين الفريقين بصفين قرب

(١) المصنف، (٣٧٨٣٥)، بإسناد صحيح.

(٢) الفتن لنعيم، (١٧٠). ونعيم صدوق من الأعلام، أثنوا عليه، علىٰ أوهام له، ككثير من الحفاظ المتوسعين، لا يصح دفعه بالكلية، كيف وهو من رجال البخاري، والجماعة إلا النسائي. وانظر في تحرير حاله: المعلمي، التنكيل، (٢/٧٣٠).

(٣) الفتن لنعيم، (١٨٠).

(٤) الفتن لنعيم، (١٧٩)، بإسناد رجاله ثقات، إلا عم محمد بن عبد الله بن أبي يعقوب، لم أقف له علىٰ ترجمة.

الشام. وأتبع ذلك التحكيم بين الفريقين، وهو ما أدىٰ لانشقاق السلطة بين علي ومعاوية علىٰ نحو غير مسبوق، ولا رجعة فيه.

قال شيخ الإسلام: «وقد كان ابنه الحسن وأكثر السابقين الأولين لا يرون القتال مصلحة، وكان هذا الرأي أصلح من رأي القتال بالدلائل الكثيرة»[1].

ومع ذلك، فالوارد في الأخبار أن عليًّا استعان به علىٰ أمر صفين والقتال فيها كثيرًا. ولا نفرد ذلك البحث بكثير من الشواهد والتحليل لخروجه عن أصل موضوعنا.

وكي لا نسقط أيضًا في فخ الاختزال والتنميط لشخصية الحسن رضي الله عنه، فإن روايةً أخرىٰ تعطينا أن هناك جانبًا آخر من شخصية الحسن. ذلك أنه يبدو أن الحسن كان يفرِّق في رؤيته بين قتال الصحابة في الجمل، بوصفِه قتالَ فتنة، كان من الواجب احتواؤه، وبين قتال صفين باعتبار الشاميين بغاةً علىٰ أمير المؤمنين عليّ. إذ تشير رواية أخرىٰ من **الزهري** أنه أثناء فترة الصراع بين علي ومعاوية، كان موسم الحج منقسمًا بينهما، لكل جماعة أمير للحج، ومن يسبق إلىٰ الموسم يكون أميرَ الحج، فاقترحت أمَّا المؤمنين أمُّ حبيبة ـ وهي أخت معاوية ـ وأم سلمة، رضي الله عنهما، أن يسعيا بينهما في الاصطلاح علىٰ أميرٍ للحج بدلًا عن هذا الاختلاف. تقول الرواية إن معاوية قد قِبل الاقتراح، في حين أشار الحسن علىٰ أبيه برفض الاقتراح، وهو ما كان.

قال **الزهري**: «وهاجت الحرب بين علي ومعاوية، فكانت بعوثهما تقدم

(١) منهاج السنة، (٦/١١٣).

مكة للحج، فأيهما سبق فهو أمير الموسم أيام الحج للناس، ثم إنها أرسلت أمُّ حبيبة زوج النبي ﷺ إلىٰ أمِّ سلمة، قالت إحداهما للأخرىٰ: تعالَيْ نكتب إلىٰ معاوية وعليٍّ أن يُعتِقَا من هذه البعوث التي تروِّع الناس، حتىٰ تجتمع الأُمَّةُ علىٰ أحدهما، فقالت أم حبيبة: كَفَيْتُكِ أخي معاوية، وقالت أم سلمة: كفيتك عليًّا. فكتبت كلُّ واحدة منهما إلىٰ صاحبها، وبعثت وفدًا من قريش والأنصار، فأما معاوية فأطاع أم حبيبة، وأما عليٌّ فهمَّ أن يطيع أمَّ سلمة، فنهاه الحسن بن علي عن ذلك، فلم يزل بعوثهما وعمالهما يختلفون إلىٰ المدينة ومكة حتىٰ قُتِل عليٌّ رحمه الله تعالىٰ»[1].

صحيحٌ أن **الزهري** ليس شاهدَ عيان، ولم يدرك عليًّا أو معاوية، أو الحسن، ولكن الزهري من أئمة المحدثين، ومن كبار العلماء في عصره، ويتكلم عن حدث تاريخي مشهور، فلا يجوز إهدار خبره بالكلية، ولا الغض من قيمته التاريخية، وقد سبق في المقدمة المنهجية لهذا الكتاب نوعُ بيانٍ لهذا المبنىٰ الاستدلالي، وسيأتي في طيات البحث مزيد استدلال به وعليه.

ومن ثَمّ يمكن أن تكشف لنا هذه الرواية، ولو يسيرًا، عن هذا الجانب من شخصية الحسن. وما يعضدها أيضًا أنه ينبغي ألا يغيب عن بالنا أن الحسن رضي الله عنه في أول خلافته كان قد توجه للتعبئة فعليًّا لأهل الشام وخرج بجنده من الكوفة، بغض النظر عما سيأتي من تحليل لهذا ودوافعه. كما ينبغي ألا يغيب عن بالنا أيضًا أن الزهريَّ نفسَه قال في الرواية نفسِها إن الحسن في الرواية نفسها لم يكن

(١) مصنف عبد الرزاق، (٩٧٧٠) (٥/٤٥٨)، عن معمر، عن الزهري، في سياق خبرٍ طويل يبدأ منذ أحداث السيرة، وحتىٰ آخر خلافة معاوية.

يريد القتال: «واستخلف أهل العراق الحسن بن علي على الخلافة، وكان الحسن لا يريد القتال، ولكنه كان يريد أن يأخذ لنفسه ما استطاع من معاوية، ثم يدخل في الجماعة ويبايع». نعم نحن نفرِّق بين التفريق بين الرواية من جهة، والرأي والتحليل من جهة، فالأمر الأول هو إخبار من الزهري عن حدث منسوب للحسن، والثاني هو تحليلٌ من الزهري لما وقع من حدثٍ منسوب للحسن ـ خروجه بالجيش ـ، وسيأتي تحليل ذلك بالتفصيل في موضعه. ولكن المقصود هنا أنه ليس من غرض الزهري، وفق ميوله واتجاهه في تحليل الأحداث، أن يُظهر الحسن قاطعًا لكل سبيلٍ إلى معاوية، فهذا مما يقوي هذه الرواية.

وإجمالًا، صحيحٌ أيضًا أن الروايات في هذا السياق شحيحة إلى حد كبير، ولكنها مفيدة كي تعطينا التوازن المطلوب في رؤية الحسن لهذه القضية، بما هي رؤية مركَّبة فيما نتصور ونقترح، وكما سندلّل في سياق البحث، وهو ما سيخدمنا بدَوْرِه في تحليل أحداث خلافته.

۞ ثانيًا: استشهاد عليٍّ رضي الله عنه:

ـ تتفق كتب التاريخ والحديث كليهما على الرواية المركزية في استشهاد عليّ رضي الله عنه، وتتلخص في أنَّ من قتل عليًّا رضي الله عنه هو عبد الرحمن بن مُلْجِم، من الخوارج، الذين أرادوا الاقتصاص لإخوانهم الخوارج الذين قُتلوا في النهروان، فضلًا عن اعتقادهم أن التخلص من عليّ ومعاوية وعمرو بن العاص كفيل بإنهاء الخلاف الذي كان سببًا في التحكيم وحصول الشقاق والاختلاف.

ـ لقد ورد في بعض الروايات ما يدل على **تفرُّس بعض الصحابة في ابن**

ملجم، منهم عليٌّ رضي الله عنه نفسه، **ومنهم الحسن بن علي** ـ وهو الذي يهمنا أكثر في سياق بحثنا بطبيعة الحال ـ.

فقد ورد ما يدل على **استياء الحسن بن علي** رضي الله عنهما من ابن مُلجِم. فجاء في الروايات أن الحسن بن علي ثقُل بابن ملجِم، لموقف حصل منه.

فروى الربيع بن المنذر، عن أبيه، عن **محمد بن الحنفية** قال: دخل علينا ابن ملجم الحمام، وأنا وحسن وحسين جلوسٌ في الحمام، فلمَّا دخل كأنهما اشمأزا منه، وقالا: «ما أجرأك تدخلُ علينا»[1].

ـ والمعروف المروي في ذلك أنه قد اجتمع ثلاثة من الخوارج، هم عبد الرحمن بن ملجم، والبرك ـ واسمه الحجاج ـ بن عبد الله التميمي الصريمي، وعمرو بن بكر التميمي السعدي، واتفقوا على إنفاذ هذه الجريمة.

ـ ونسوق **الرواية الأساسية لمقتل عليٍّ** من تاريخ الطبري، وهي رواية **إسماعيل بن راشد** الطويلة التي تتناول منذ مقتل علي، وحتى تسلُّم معاويةَ الكوفةَ بعد صلح الحسن، وقد نقلنا منها مواضع في فصل خلافة الحسن، وعلقنا على إسنادها هناك، قال **إسماعيل**:

«كان من حديث ابن ملجم وأصحابه أن ابن ملجم والبرك بن عبد الله وعمرو بن بكر التميمي اجتمعوا، فتذاكروا أمرَ الناس، وعابوا على ولاتهم، ثم

(١) ابن سعد، الطبقات، (٣/٣٥)، بإسناد جيد. ومن طريقه البلاذري في أنساب الأشراف، (٢/٥٠١) (٥٥٠)، وكذا ابن عساكر في تاريخ دمشق، (٤٢/٥٥٨)، ورواه ابن أبي الدنيا، في مقتل علي، (٩٤)، بإسناد آخر من طريق كعب بن سور عن ابن الحنفية، مختصرًا، دون ذكر الحسن والحسين.

ذكروا أهل النهر، فترحَّموا عليهم، وقالوا: ما نصنع بالبقاء بعدهم شيئًا! إخواننا الذين كانوا دعاةَ الناس لعبادة ربهم، والذين كانوا لا يخافون في الله لومة لائم، فلو شَرَيْنا أنفسنا فأتينا أئمّةَ الضلالة فالتمسنا قتلَهم، فأرحنا منهم البلاد، وثأرنا بهم إخواننا! فقال ابن ملجم: أنا أكفيكم عليَّ بن أبي طالب ـ وكان من أهل مصر ـ، وقال البرك بن عبد الله: أنا أكفيكم معاوية بن أبي سفيان، وقال عمرو بن بكر: أنا أكفيكم عمرو بن العاص، فتعاهدوا وتواثقوا بالله لا ينكص رجلٌ منَّا عن صاحبه الذي توجه إليه حتىٰ يقتله أو يموت دونه، فأخذوا أسيافَهم، فسمُّوها، واتَّعَدُوا لسبع عشرة تخلو من رمضان أن يثب كلُّ واحد منهم علىٰ صاحبه الذي توجه إليه، وأقبل كلُّ رجل منهم إلىٰ المصر الذي فيه صاحبه الذي يطلب»[1].

---

(١) تاريخ الطبري، (٥/١٤٣ ـ ١٤٤)، وكذا الطبراني في المعجم الكبير، (١٦٨)، ورواه أبو الفرج في مقاتل الطالبيين (٤٣)، بعدة أسانيد جمعية، راجعة لإسماعيل بن راشد، وبعضها من طريق أبي مخنف، ونصّ أن السياق الأساس هو لرواية أبي مخنف، ونقلها المؤرخون، كابن كثير في البداية والنهاية، (٨/١٦)، وابن الأثير في الكامل، (٢/٧٣٨)، ومسكويه في تجارب الأمم، (١/٥٦٥)، وابن خلدون في تاريخه، (٢/٤٧٥)، وأبو الفدا في المختصر، (١/١٨٠)، وابن الوردي في تاريخه، (١/١٥٥)، وابن الجوزي في المنتظم، (٥/١٧٢).

إسماعيل بن راشد لم يدرك، فهذا خبر مرسل، ولا مانع من قبول حديثه، لاسيما مع تسالمه، أما ما قيل من جهالة حاله فنحن قد احتملناه، ولم نعدّه مانعًا من قبول روايته في الجملة أيضًا، وقد ذكرنا هذا في فصل الخلافة، في خبر دخول الحسنِ المدائنَ، وانتهاب متاعه فيها، وفي غير موضع، فإن ذلك الخبر الذي معنا في مقتل عليّ هو نفسه خبر الانتهاب في آخره، فهو خبر طويل، فليرجع إليه هناك لئلا يتكرر البحث. ولذا فقد أحسن الهيثمي أن قال في مجمع الزوائد، (٩/١٤٥): «رواه الطبراني وهو مرسل، وإسناده حسن»، ولم يدقق من قال إن في ذلك نظرًا.

وللخبر روايات أخرىٰ غير رواية إسماعيل بن راشد: فالخبر بطوله في الإمامة والسياسة، المنسوب لابن قتيبة، (١/١٢٩) عن المدائني، مرسلًا. ورواه ابن أبي شيبة في المصنف، (٣٧٠٩٨)، بإسناد حسن، إلىٰ الشعبي، مختصرًا جدًّا. =

وتواصل الروايةُ نفسُها أن ابن مُلْجِم دخل الكوفة لقتل عليّ، ولقي امرأة من تَيم الرِّباب يقال لها قطام ابنة الشجنة، وكانت قد قُتل أبوها وأخوها يوم النهر، فأراد أن يتزوجها؛ فطلبت أشياء في مهرها، منها قتل عليّ ثأرًا، وأعانته برجل من تيم الرباب يسمىٰ وردان، وأتىٰ رجلًا من أشجع يقال له شبيب بن بجرة، ليعاونوه علىٰ قتل عليّ ثأرًا لأهل النهر، حتىٰ إذا كانت ليلة الجمعة التي قتل عليٌّ في صبيحتها سنة أربعين؛ «أخذوا أسيافهم وجلسوا مقابل السدة التي يخرج منها علي، فلما خرج ضربه شبيب بالسيف، فوقع سيفه بعضادة الباب أو الطاق، وضربه ابن ملجم في قرنه بالسيف»[1].

ـ والذي يهمنا بصورة أساسية في ذلك البحث، ما يتعلق بقضيتين أساسيتين: **الوصية** المتعلقة بقاتل علي بن أبي طالب، **والنص**. لما لكليهما من ارتباط مباشر بخلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما ـ موضوع كتابنا ـ، بما يعد تمهيدًا أساسيًّا لها.

= ورویٰ ابن سعد الخبر نفسه تقريبًا، في الطبقات، (٣/٣٥)، ومن طريقه ابن الأثير في أسد الغابة، (٣/٦١٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق، (٤٢/٥٥٩)؛ مع اختصار فيه، فلم يذكر خبر معاوية وعمرو، ومع اختلاف ألفاظ أيضًا، وهو مختصر فقد ختم بدفن عليّ ولم يتم أخبار الحسن، وفيه ذكر رؤيا عليّ للنبي ﷺ قبل قتله؛ برواية مبهمة، قال في أولها: «قالوا». وذكره أبو حنيفة الدينوري في الأخبار الطوال، (٢١٣)، دون إسناد، ببعض اختلاف في الألفاظ.

وهذه هي الرواية المعروفة عند الأخباريين أيضًا، فقد ذكرها المسعودي في مروج الذهب، (٢/٤٥٧)، وابن الأعثم الكوفي في الفتوح، (٤/١٣٧)، دون سند، ولكن من الواضح أنهما عوّلا علىٰ رواية الطبري. ورواها المجلسي في بحار الأنوار (٣٨/٢٢٨)، عن الإرشاد للمفيد، (١/١٧)، الذي عزاها إلىٰ «جماعة من أهل السير منهم: أبو مخنف، وإسماعيل بن راشد أبو هاشم الرفاعي، وأبو عمرو الثقفي، وغيرهم».

ونحن نقتصر علىٰ الرواية المركزية لإسماعيل بن راشد؛ لعدم الاختلاف المضموني بين تلك الروايات، **ولأن استشهاد عليّ رضي الله عنه ليس غرض بحثنا الأساسي هنا كما هو واضح**.

(١) تاريخ الطبري، (٥/١٤٤ ـ ١٤٥).

۞ ثالثًا: وصية عليٍّ رضي الله عنه المتعلقة بقاتله:

قد أوصىٰ عليٌّ رضي الله عنه وصايا كثيرة، منها عامة، ومنها خاصة، ومنها مالية. ونحن سنذكرها في الكتاب المطوَّل لأنها لا تتعلق بموضوع بحثنا بصورة أساسية، ولكن فقط نتناول هاهنا ما يتعلق بوصيته إلىٰ الحسن فيما يُفعل بقاتله، وكذا مسألة النص؛ لأنه بمثابة المقدمة لخلافة الحسن رضي الله عنه.

ـ من الثابت أن عليًّا رضي الله عنه؛ قد أوصىٰ فيما يفعل بقاتله ـ عبد الرحمن بن مُلجِم ـ، وأن مَنْ تولَّىٰ إنفاذَ تلك الوصية هو الحسن بن علي رضي الله عنهما، وهو الذي كانت الوصيةُ موجهةً إليه، كسائر الوصايا الخاصة والمالية، باعتباره ابنَ عليّ الأكبر وعميد الأسرة من بعده.

وكذلك من الثابت أن عليًّا رضي الله عنه قد أمر بقتل قاتله في حالة ما إذا مات عليّ بتلك الضربة، وأن يترك إليه الأمر إن نجا، يفعل فيه ما يريد، وكذا ثبت أنه نهىٰ عن التمثيل بالقاتل. **هذا هو القدر الصحيح المتفق عليه من الروايات**. وثَمَّ زيادات وتفاصيل أخرىٰ جاءت في بعض الروايات دون بعض، كما سنورد تفصيلَه الآن.

(أ) ترك قاتله حتىٰ يظهر مصيرُ عليٍّ رضي الله عنه:

ـ ورد عن عليٍّ رضي الله عنه في شأن قاتله أنه إن بقي؛ فسينظر رأيه فيه، هل يعفو عنه أم يعاقبه قصاصًا للجرح، وإن كان الأقرب إلىٰ رأي عليّ رضي الله عنه في معظم الروايات واقواها أنه يعفو عنه. وإن مات من ضربته تلك؛ فقد أمر رضي الله عنه أن يقتص منه، ولا يمثَّل به. وكان الأمر موجهًا إلىٰ **الحسن** بطبيعة الحال لأنه أكبر أولياء

الدم، وهو متولّي شؤون البيت العلوي، كما مرّ أكثر من مرة. وقد جاء ذلك في روايات كثيرة، متعاضدة، بعضها مقبولٌ في نفسه دون الحاجة إلىٰ الاعتضاد بغيره.

فرُوي عن **ابن عباس** قال: سمعت عليًّا بالكوفة وأُتِي، فقيل: يا أمير المؤمنين، ما تقول في هذا الأسير؟ قال: «أرىٰ أن تحسنوا ضيافته حتىٰ تنظروا علىٰ أي حال أكون، فإن أهلك؛ فلا تُلبِثوه بعدي ساعة»[1].

وروىٰ الربيع بن المنذر، عن أبيه، عن **محمد بن الحنفية** في خبر دخوله الحمام، الذي ذكرناه من قبل، أن ابن الحنفية قال: ما أنا اليوم بأعرف به مني يوم دخل علينا الحمام، فقال علي: «إنه أسير فأحسنوا نزله، وأكرموا مثواه، فإن بقيت قتلت أو عفوت، وإن مت فاقتلوه قِتلتي، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين»[2].

وقد نقلنا صدرَ هذه الرواية من قبل في الكلام علىٰ تفرس الحسن والحسين في ابن ملجم.

وفي رواية أخرىٰ عن **ابن الحنفية**: قال: «ثُمَّ سمعت عَلِيًّا يقول: لا يفوتنكم

---

(١) مقتل علي، (٣٢)، بإسناد: عبد الله بن يونس، عن أبيه، عن أبان البجلي، عن أبي بكر بن جعفر، عن ابن عباس. فيه: عبد الله بن يونس بن بكير؛ ذكره ابن حبان في الثقات، وأبوه؛ صدوق يخطئ، وأبان البجلي، من كبار أتباع التابعين؛ صدوق في حفظه لين، وأبو بكر بن جعفر هذا مصحَّف عن حفص، ثقة من الوسطىٰ من التابعين.

(٢) ابن سعد، الطبقات، (٣/٣٥)، بإسناد جيد. ومن طريقه البلاذري في أنساب الأشراف، (٢/٥٠١) (٥٥٠)، وكذا ابن عساكر في تاريخ دمشق، (٤٢/٥٥٨)، ورواه ابن أبي الدنيا، في مقتل علي، (٩٤)، بإسناد آخر من طريق كعب بن سور عن ابن الحنفية، مختصرًا.

الرجل، وشد الناس عَلَيْهِ من كل جانب، قَالَ: فلم أبرح حَتَّىٰ أخذ ابن ملجم وأدخل عَلَىٰ علي، فدخلت فيمن دخل مِنَ النَّاسِ، فسمعت عَلِيًّا يقول: النفس بالنفس، إن أنا مت؛ فاقتلوه كما قتلني، وإن بقيتُ؛ رأيتُ فِيهِ رأيي.

وَلَمَّا أُدْخِلَ ابْنُ مُلْجَمٍ عَلَىٰ عَلِيٍّ رضي الله عنه، قَالَ: يَا عَدُوَّ اللهِ، أَلَمْ أُحْسِنْ إِلَيْكَ؟ أَلَمْ أَفْعَلْ بِكَ؟ قَالَ: بَلَىٰ، قَالَ: فَمَا حَمَلَكَ عَلَىٰ هَذَا؟ قَالَ: شَحَذْتُهُ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا، فَسَأَلْتُ اللهَ أَنْ يَقْتُلَ بِهِ شَرَّ خَلْقِهِ، قَالَ لَهُ عَلِيٌّ رضي الله عنه: مَا أُرَاكَ إِلَّا مَقْتُولًا بِهِ، وَمَا أُرَاكَ إِلَّا مِنْ شَرِّ خَلْقِ اللهِ.

وَكَانَ ابْنُ مُلْجَمٍ مَكْتُوفًا بَيْنَ يَدَيِ **الْحَسَنِ**، إِذْ نَادَتْهُ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عَلِيٍّ وَهِيَ تَبْكِي: يَا عَدُوَّ اللهِ، إِنَّهُ لَا بَأْسَ عَلَىٰ أَبِي، وَاللهُ مُخْزِيكَ، قَالَ: فَعَلَامَ تَبْكِينَ؟ وَاللهِ لَقَدِ اشْتَرَيْتُهُ بِأَلْفٍ، وَسَمَّمْتُهُ بِأَلْفٍ، وَلَوْ كَانَتْ هَذِهِ الضَّرْبَةُ لِجَمِيعِ أَهْلِ الْمِصْرِ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ أَحَدٌ سَاعَةً، وَهَذَا أَبُوكِ بَاقِيًا حَتَّىٰ الْآنَ، فَقَالَ عَلِيٌّ لِلْحَسَنِ رضي الله عنهما: إِنْ بَقِيتُ رَأَيْتُ فِيهِ رَأْيِي، وَإِنْ هَلَكْتُ مِنْ ضَرْبَتِي هَذِهِ فَاضْرِبْهُ ضَرْبَةً، وَلَا تُمَثِّلْ بِهِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «يَنْهَىٰ عَنِ الْمُثْلَةِ وَلَوْ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ»»[1].

---

(١) تاريخ الطبري، (٥/١٤٦)، عن ابن الحنفية معلقًا دون إسناد، بحسب ظاهر الرواية. وفي الرواية في معجم الطبراني الكبير، (١/٩٩ ـ ١٠٠) (١٦٨): عن **محمد بن حنيف**، ولم أقف على معرفته، والظاهر لي أنه تحريف، وأن صوابه: محمد بن الحنفية. وقد ساق الطبراني الرواية جميعها مساق رواية إسماعيل بن راشد، وهذا أيضا محتمل لديَّ. وانظر ما خلصنا إليه من الكلام عن رواية إسماعيل، لما نظرناه في تهذيب الآثار. قال الهيثمي في المجمع، (٩/١٤٥): «رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ، وَهُوَ مُرْسَلٌ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ». وقد أورده الشيخ الألباني في إرواء الغليل، (٦/٧٤) (١٦٤٠)، وحكم عليه (٦/٧٦): «هذا إسناد ضعيف معضل». قلت: حكم الهيثمي أصح، وقد بحثنا إسناد إسماعيل بن راشد في بحث خلافة الحسن الراشدة وذكرنا رأينا هناك، كما سيأتي، فلا نطيل بتكراره.

وعن أبي طلق **علي بن حنظلة بن نعيم**، **عن أبيه**: قال: لما ضرب ابن ملجم عليًّا؛ قال: «احبسوه، فإنما هو جرح، فإن برأت؛ امتثلت أو عفوت، وإن هلكت؛ قتلتموه، ...»[1].

وهذا صدر الخبر، وسنورد تتمته في خبر قتل ابن ملجم، ففيه تفاصيل عن ذلك، ليس هذا موضعها.

وعن **قُثم مولى الفضل بن عباس** قَالَ: لَمَّا طَعَنَ ابْنُ مُلْجَمٍ عَلِيًّا رضي الله عنه، قَالَ لِلْحَسَنِ وَحُسَيْنٍ وَمُحَمَّدٍ: «عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ لَمَا حَبَسْتُمُ الرَّجُلَ، فَإِنْ مِتُّ فَاقْتُلُوهُ وَلَا تُمَثِّلُوا بِهِ»[2]. ولهذا الخبر تتمة أيضًا في ذكر القتل، نذكرها في موضعها.

وروي عن **الشعبي** قال: لما ضَرَب ابنُ ملجم عليا تلك الضربة؛ أوصى به عليٌّ فقال: «قد ضربني، فأحسنوا إليه، وألينوا له فراشه، فإن أعش؛ فهضم أو قصاص، وإن أمت؛ فعالجوه، فإني مخاصمه عند ربي عز وجل»[3]، وفي لفظ قريب:

(١) مقتل علي، (٨٦)، بإسناد: إبراهيم بن سعيد الجوهري، نا أبو أسامة، قال: حدثني أبو طلق علي بن حنظلة بن نعيم، عن أبيه.
الجوهري؛ ثقة، أبو أسامة هو حماد بن أسامة؛ ثقة كوفي، وأبو طلق؛ علي بن حنظلة، مستور، ذكره البخاري في التاريخ الكبير، (٢٣٦٦)، أنه من الكوفيين يروي عن أبيه، وقال ابن معين إنه مشهور، الجرح والتعديل، (٦/١٨١)، وأبوه مثله، ويروي عن عمر. هذا إسناد لين.

(٢) عبد الرزاق، الأمالي في آثار الصحابة، (١٦١)، والمصنف، (١٨٦٧٢)، ومن طريقه: ابن أبي عاصم، الآحاد والمثاني، (١٦٤)، والآجري، الشريعة، (١٥٩٩)، المدار على عبد الكريم بن أبي المخارق؛ ضعيف

(٣) الحاكم، المستدرك، (٣/١٥٥) (٤٦٩١)، بإسناده فيه: علي بن غراب، مختلف فيه، وتكلم في مذهبه، ومجالد؛ ضعيف. ولكن توبع مجالد على الشعبي. فرواه ابن أبي الدنيا، مقتل علي، (٣٣)، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، به. وفيه عمرو بن هاشم الكوفي؛ لين. ولفظه قريب، ذكرناه فوق؛ تاليًا.

لما ضُرِب عليٌّ تلك الضربة؛ قال: «ما فعل ضاربي؟»، قالوا: قد أخذناه، قال: «أطعموه مِنْ طعامي، واسقوه من شرابي، فإن أنا عشت؛ رأيت فيه رأيي، وإن أنا مت؛ فاضربوه ضربة، ولا تزيدوه عليها».

فدلَّت هذه الرواياتُ جميعُها على هذا المعنى من إمهال ابن ملجِم حتى يتبيّن أثر جريمته، هل يتوفَّى عليٌّ رضي الله عنه من إثرها، أم لا. وسيأتي في بعض الروايات القادمة أيضًا ما يشير إلى هذا المعنى، لكن أوردتها في المقام المختصة به على نحوٍ أوضح.

ب ـ العفو عنه أم القصاص منه في حال حياة عليّ رضي الله عنه؟

تمضي الروايات المتعلقة بالموضوع، فتذكر الاحتمالَ الأول بشأن ابن ملجم، وهو أن ينجوَ عليٌّ رضي الله عنه من محاولة اغتياله، وفي هذه الحال فالأمر إلى عليٍّ فهو أولى بنفسه، وهو بالخيار أصالةً بين أن يقتص منه ذلك الجرح ويعاقبه عليه، أو يعفو عنه.

والواقع أن عامة الروايات قد اقتصرت على هذا الاحتمال من عليٍّ رضي الله عنه، فهذا ما نصت عليه روايتا **محمد بن الحنفية** السابقتين ـ رواية الحمّام والرواية العامة ـ، وكذا رواية **حنظلة بن نعيم**، وهو معنى رواية **الشعبي**، وسيرد كذا في رواية **محمد الباقر** الآتية: «إن عشت؛ فأنا وليُّ دمي، أعفو إن شئت، وإن شئت استقَدْتُ». وهذا مشارٌ إليه أيضًا في الرواية الآتية عن **عوانة بن الحكم**، **والعلاء بن عبد الرحمن**، أن عليًّا رضي الله عنه قال: «إن أَبْقَ؛ فأنا وليُّ دمي».

ووردت روايةٌ فيها التصريح بقُرب القصاص في هذه الجناية، وهي رواية

أبي مطر. فقد رُوِي عن أبي إسحاق المختار التيمي، عن **أبي المطر**: أن ابن ملجم لما ضرب عليًّا؛ وقع حدُّ السيف برأس علي، ووقع وسط السيف بالباب، فقال عليٌّ: «خذوا الرجل فإن أمت فاقتلوه، وإن أعش فالجروح قصاص»[1].

وهو خبر ضعيف بمرة، وأبو المطر هذا مجهول، فلا يُعرف شيء عن إدراكه عليًّا أو معرفته بالخبر، فلا يؤمن الخلط في روايته أو الحكاية غير الدقيقة مع تحسين الظن، فلا يقاوم ما تقدَّم من الروايات التي اقتصرت على الخيار. ويبقى الاحتمالان في حيِّز الإمكان على كل تقدير.

ج ـ النهي عن التمثيل به في حال القصاص منه:

كما تقرر من الروايات السابقة، فقد أمر عليٌّ رضي الله عنه أن يُستأنى في شأن قاتله، حتى ينظر ما يصير إليه، فإن عاشَ؛ رأى رأيَه فيه، وإن قُتل، فقد جاءت **أكثر** الروايات بأمر عليٍّ رضي الله عنه بالقصاص منه. ونهى عليٌّ رضي الله عنه في هذه الروايات عن التمثيل بقاتله.

وقد ورَدَ هذا المعنى في بعض الروايات السابقة، على الترتيب في الذِّكْر، وهي: رواية **محمد بن الحنفية** ـ في خبر الحمَّام ـ، والخبر الآخر عن **ابن الحنفية**، **وقُثَم مولى الفضل بن العباس**، وفي رواية **الشعبي** أيضًا إشارة إلى هذا المعنى. فلا نطيل بتكرارها.

ونزيد هاهنا ما ورد في النهي عن التمثيل عن أئمة أهل البيت، وكذا في مصادر الأخباريين. فكما ورد ذلك المعنى في رواية **ابن الحنفية** في الروايات

(١) مقتل علي، (٣١). وأبو إسحاق: المختار بن نافع التيمي؛ منكر الحديث. وأبو مطر؛ مجهول، كما نص في ميزان الاعتدال، (٤/٥٧٤).

السابق ذكرها؛ فقد ورد من رواية المتأخرين من أئمة أهل البيت أيضًا.

فقد ثبت عن **الصادق**، عن أبيه **الباقر محمد بن علي**، قال عليٌّ: «أطعموه واسقوه، وأحسنوا إساره، إن عشت؛ فأنا وليُّ دمي، أعفو إن شئت، وإن شئت استقَدْتُ، وإن مت فقتلتموه؛ فلا تُمَثِّلوا»[1]، ولفظه في مصادر الأخباريين قريبٌ من ذلك: «فإن عشتُ؛ فأنا أولى بما صُنِع فيَّ، إن شئت استقدت، وإن شئت صالحت، وإن مت؛ فذلك إليكم، فإن بدا لكم أن تقتلوه؛ فلا تمثلوا به».

وهذه رواية جليلة صحيحة، مروية عن أهل البيت، لها منزلتها، وقد استدل بها الأئمة الفقهاء، كالشافعي؛ في مباحث الفقه في أحكام البغي والقصاص، والفرق بين الاقتياد من الواحد المتأول ـ كابن ملجم ـ، والممتنع في فئة وجماعة.

وفي قطعة من الرواية الطويلة، التي ساقها **الطبري**، لمقتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وما تلاها من وصيته، وصولًا إلى تولّي الحسن، وإنفاذه القصاص في ابن ملجم، قالت الرواية: «وقد كان **علي نهى الحسن عن المثلة**، وقال: يا بني عبد المطلب، لا ألفينكم تخوضون دماء المسلمين، تقولون قُتل

(١) الشافعي، الأم، (٤/٢٢٩)، وأبو العرب في المحن، (٩٥)، والبيهقي، السنن الكبرى، عن الشافعي، (١٦٧٥٩)، وعن غيره (١٦٠٥٩)، وفي معرفة السنن والآثار، (١٦٥٠٤) عن الشافعي، وابن عساكر، تاريخ دمشق، (٤٢/٥٥٧)، وصححه في البدر المنير، (٨/٥٦٠).
وروي في مصادر الأخباريين: الحميري، قرب الإسناد، (٥١٥)، والأشعث الكوفي، الأشعثيات (الجعفريات)، (٥٣) مختصرًا، والنعمان، شرح الأخبار، (٢/٤٣١) (٧٨٤)، والفضل الراوندي، النوادر، (١٦٦)، والفتال النيسابوري، روضة الواعظين، (١٢٧)، وابن شهر أشوب، المناقب، (٣/٣١٢)، والمجلسي، البحار، (٤٢/٢٠٦) (١٠)، عن قرب الإسناد، والحر العاملي، الوسائل، (٢٩/١٢٧) (٣٥٣١٤ ـ ٤) عن قرب الإسناد.

أمير المؤمنين قتل أمير المؤمنين، ألا لا يقتلن إلا قاتلي، انظر يا حسن إن أنا مت من ضربته هذه؛ فاضربه ضربة بضربة، ولا تمثل بالرجل، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إياكم والمثلة، ولو أنها بالكلب العقور»»[1].

وروي في مصادر الأخباريين عن **إبراهيم بن إسحاق الأحمري** رفعه، قال: لما ضرب أمير المؤمنين حفَّ به العُوَّاد...، وذكر وصيته، وقال: «إن أبق؛ فأنا ولي دمي،... ثم أقبل على الحسن، فقال: يا بني ضربة مكان ضربة، **ولا تأثم**»[2]. فهذا إشارة إلى النهي عن التمثيل أيضًا. وسيأتي الكلام على هذا الخبر

---

(١) تاريخ الطبري، (٥/١٤٨)، والطبراني في الكبير، (١/١٠٠)، معلقًا، أو إلى إسماعيل بن راشد، وقد أشرنا إلى إشكال هذا الإسناد من قبل.
وكذا وردت في نهج البلاغة، (٧٨) رقم (٤٧)، في سياق وصيته. ونسبها المحب الطبري في مناقب العشرة، (٣/٢٣٨) إلى الفضائلي، هو أبو عبد الله محمد بن محمد الفضائلي الرازي.
قال الشيخ محمد عبده: «لا أجدنَّكم: نفي في معنى النهي، أي لا تخوضوا دماء المسلمين بالسفك انتقامًا منهم بقتلي».

(٢) أصله في نهج البلاغة، (١٤٩)، شرح ابن أبي الحديد، (١٥/١٤٣، ٢٢٣)، والمسعودي في مروج الذهب، (٢/٤٣٦) مختصرًا من رواية الباقر عن أبيه. وتلك رواية الكافي، (١/٢٩٩) (٦)، والبحار، (٤٢/٢٠٦) (١١) عن الكافي، والوافي، (٢/٣٣٣) (٧٩٦) عنه أيضًا. وقال عبد الزهراء في مصادر نهج البلاغة، (٢/٢٣٦): رواه المسعودي في إثبات الوصية، ص١٠٣. بإسنادهم إلى **إبراهيم بن إسحاق الأحمري**. قال في مرآة العقول، (٣/٢٩٣): «مرسل، وروى الرضي في نهج البلاغة بعضه».
وروي في كتاب سليم بن قيس، (٤٤٥) (٦٩)، والصدوق، من لا يحضره الفقيه، (٤/١٨٩)، (٥٤٣٣)، عن سليم بن قيس، والطوسي، تهذيب الأحكام، (٩/١٧٦) (٧١٤)، والغيبة، (١٩٥) (١٥٧)، عن سليم بن قيس، والبحار، (٤٢/٢١٣) (١٢) عن الغيبة.
وأصله في: مقتل علي، (٤٩)، والطبراني، المعجم الكبير، (١٦٧)، وابن عساكر، تاريخ دمشق، (٤٢/٥٦٢)، من طريق الطبراني. بإسنادهم إلى **عوانة بن الحكم**، بإسناد ضعيف، وليس فيه ذكر: ضربة بضربة.

بتمامه في الكلام عن العفو عن قاتله.

وقد استشكل بعض علماء الأخباريين، هاهنا؛ قوله: «ولا تأثم»، فقال في البحار: «ولا تأثم: أي في الزيادة، فالمراد بالإثم ترك الأولىٰ مجازًا. ويمكن أن يقرأ علىٰ باب التفعّل، أي لا تزد فتكون عند الناس منسوبًا إلىٰ الإثم»[1]. فحَمَلَ ظاهرَ اللفظ الدال علىٰ حُرمة التمثيل، والتأثيم به؛ علىٰ هذين المحملين، وما ذلك إلا لمعارضته لمبانيه في عصمة الأئمة، وهو مبنىٰ غير ثابت، مخالف للقطعي من نصوص الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وكلام أئمة أهل البيت أنفسهم في جواز الذنب عليهم، وتوبتهم واستغفارهم منه. وسنرجع علىٰ هذا مرة أخرىٰ في محله اللائق به في بحث القصاص في خلافة الحسن نفسه، فلا نطيل به هاهنا.

د ـ ما ورد من الوصية بتحريقه:

ـ نقف هنا علىٰ الوارد عن عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بعض الروايات من الإيصاء **بحرق** ابن ملجم. فقد وردت بعض الروايات التي فيها الأمر بحرق ابن ملجم، وتعليل ذلك بأن هذا حكم خاص بمن قتل نبيًّا أو أراد أن يقتله.

وعمدة أخبار الحرق ما روي عن **أبي تِحيىٰ حُكيم بن سعد**، قال: لما ضرب ابن ملجم عليًّا الضربة، قال: عليٌّ: «افعلوا به كما أراد رسول الله ﷺ أن يفعل برجل أراد قتله، فقال: «اقتلوه ثم حرقوه»»[2]، وروي بلفظ آخر قريب،

(١) المجلسي، بحار الأنوار، (٤٢/٢١٢).

(٢) أحمد، المسند، (٧١٣)، وابن أبي الدنيا، مقتل علي، (٣٥)، والطبري، تهذيب الآثار: مسند علي، (٧٠)، والحاكم، المستدرك، (٤٦٩٢)، وابن عساكر، تاريخ دمشق، (٤٢/٥٦٠)=

لكن فيه زيادة، قال حُكيم: قيل لعلي: لو نعلم قاتلك؛ أَبَرْنَا عِتْرَتَه[1]، فقال: «به به، ذاكم الظلم، ولكن اقتلوه ثم احرقوه»[2].

وروي الخبر نفسه دون زيادة الإحراق: قالوا لعلي: لو أخذنا قاتلك؛ أبَرْنَا عترته، فقال: «به به، ذاكم الظلم، النفس بالنفس»[3].

ورووا أنه قال: «إن عشتُ؛ رأيت فيه رأيي، فإن هلكت؛ فاصنعوا به كما يصنع بقاتل النبي ﷺ، اقتلوه ثم حرّقوه بعد ذلك بالنار»[4].

= من طريق أحمد، بإسناده إلىٰ أبي تحيىٰ، وهو حكيم بن سعد، تابعي صدوق، يروي عن علي، وعمار، وأبي موسىٰ.

ونقل الطبري في التهذيب عن أهل الحديث تضعيفه بخمس علل: بتفرد إسناده عن علي، وضعف عمران بن ظبيان، وغلط شريك، وأنه مخالف لما رواه أهل السير عمن أراد قتل النبي ﷺ، وأن عليًّا نهىٰ في الصحيح عنه عن التمثيل بقاتله.

وقال الطبري: «وهذا خبر عندنا صحيح سنده». وذكر أوجه الإعلال الخمس السابقة عن أهل الحديث، ولم يجب عليها كعادته. ومثل ذلك يشير إلىٰ منهج الطبري الحديثي وقبوله للأخبار علىٰ نحو مغاير للشائع عن المحدثين. وقال الهيثمي، (٩/١٤٥): «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَفِيهِ عِمْرَانُ بْنُ ظَبْيَانَ وَثَّقَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَغَيْرُهُ، وَفِيهِ ضَعْفٌ، وَبَقِيَّةُ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ»، ووقع فيه: أبو يحيىٰ، ولعله من النساخ أو المحقق، والصواب: أبو تحيىٰ.

(١) أي: أهلكناهم.

(٢) مقتل علي، (٣٥)، من طريق: الضحاك، عن سفيان، عن عمران بن ظبيان، عن أبي تحيىٰ.

(٣) مقتل علي، (٣٤)، من طريق: يحيىٰ بن سعيد، عن سفيان، عن عمران، عن أبي تحيىٰ. ويحتمل أن يكون الخبر مختصرًا.

(٤) المفيد، الإرشاد، (١/٢٢)، ونسبه نسبة جماعية، علىٰ طريقته في الإرشاد في تلفيق أخبار الأخباريين معًا، فقال: «ما رواه جماعة من أهل السير: منهم أبو مخنف لوط بن يحيىٰ، وإسماعيل بن راشد، وأبو هشام الرفاعي، وأبو عمرو الثقفي».

وذكرها ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، (٢/٩٥)، والطبرسي، إعلام الورىٰ،=

ـ وهذه الأخبار ضعيفة، ليست في قوة الأخبار الأولىٰ التي أوردناها، ومدارها جميعًا يرجع إلىٰ عمران بن ظبيان، وهو ضعيف[1]. فهي مخالفة للأخبار الأقوىٰ منها، الثابتة، أن عليًّا نهىٰ عن التمثيل بقاتله، ولا شك أن الحرق من التمثيل، بل هو أشنع التمثيل. ولذلك نقل الطبري عن أهل الحديث تضعيفهم لذلك الخبر لعلل، منها «أَنَّ أَهْلَ السِّيَرِ لَا تَدَافُعَ بَيْنَهُمْ أَنَّ عَلِيًّا رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ إِنَّمَا أَمَرَ بِقَتْلِ قَاتِلِهِ قِصَاصًا، وَنَهَىٰ عَنْ أَنْ يُمَثَّلَ بِهِ»[2].

ثم إن التعليل المذكور غير مسلَّم، وهو أن من أراد قتل النبي ﷺ يقتل ثم يحرّق، من وجهين:

الأول: كما ذكر الإمام الطبري: «أَنَّ الصَّحِيحَ عِنْدَهُمْ فِي أَمْرِ الَّذِي كَانَ جُعِلَ لَهُ جُعْلٌ لِقَتْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ أَسْلَمَ وَحَسُنَ إِسْلَامُهُ، وَكَانَ لَهُ بَلَاءٌ فِي ذَاتِ اللهِ، وَقَدْ قَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ «أَمَرَ بِصَلْبِهِ، وَلَمْ يَأْمُرْ بِإِحْرَاقِهِ»»[3].

وعلىٰ كل تقدير فالصلب واضح في معنىٰ الحرابة، أما الحرق فقد ثبت

= (٣٩١/١)، والفتال النيسابوري، روضة الواعظين، (١٣٤)، والأربلي، كشف الغمة، (٦٦/٢)، والمجلسي، البحار، (٢٣٢/٤٢) (٤١)، والنوري، مستدرك الوسائل، (٢٦١/١٨) (٢٢٦٩٧) (١١)، كلاهما عن الإرشاد.

(١) قال فيه البخاري: «فيه نظر»، وهو من ألفاظ الجرح الشديدة عنده. وقال أبو حاتم: «يكتب حديثه»، وهذا معناه أنه نازل عن الاحتجاج. وقال الذهبي: «شيخ للثوري: مجهول، جرحه ابن حبان». وقال فيه الحافظ: «ضعيف ورمي بالتشيع، تناقض فيه ابن حبان».
انظر: التاريخ الكبير، (٤٢٤/٦)، والكامل، (١٧١/٦)، وميزان الاعتدال، (٢٣٨/٣)، وديوان الضعفاء، (٣٠٠)، وتهذيب الكمال، (٣٣٤/٢٢)، وتهذيب التهذيب، (٤٢٩).

(٢) الطبري، تهذيب الآثار، مسند علي، (٧١).

(٣) الطبري، تهذيب الآثار، مسند علي، (٧١). ولعل المقصود بذلك ما روي من حادثة عمير بن وهب الجمحي، وقد أسلم وحسن إسلامه.

نهي النبي ﷺ عنه[١]، ولو احتمل أنه كان أول الأمر، فإن آخر الأمرين أنه حُرِّم[٢] كما هو ثابت. وعليٌّ رضي الله عنه نفسُه لما وقع منه تحريق بعض الناس؛ نهاه ابن عباس عن ذلك لأجل أمر النبي ﷺ[٣]، فهذا ينفي أن يكون عليٌّ غيرَ عالم بكون النهي عن الحرق آخر الأمرين، ويعسر جدًّا أن يكون عليّ عالمًا بذلك النهي، ثم هو قد ذُكِّر به في حادثة أخرىٰ، ثم يأمر به أيضًا.

والثاني: أنه علىٰ فرض ثبوت ذلك؛ فإن هذا يكون خاصًّا بمن أراد قتل النبي ﷺ، أو قتل نبي، فيكون حكمًا خاصًا، وليس ثَمَّ ما يصحح قياس غيره عليه، فليس غير النبي ﷺ مثله في المنزلة، مهما سمت مكانته.

ولنا في أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه أسوة حسنة. كما روىٰ أبو برزة، قال: أتيتُ علىٰ أبي بكر وقد أغلظ لرجل، فرد عليه، فقلت: ألا أضرب عنقَه؟ فانتهرني،

---

(١) حديث حمزة الأسلمي: «إنّ أخذتم فلانا فاقتلوه ولا تحرقوه فإنها لا يعذب بالنار إلا رب النار»، أخرجه أبو داود، (٢٦٧٣)، وأحمد، (١٦١٣٠)، وصححه الحافظ في الفتح، (١٤٩/٦). وكذا لحديث أبي هريرة في البخاري الآتي الآن.

(٢) لما ثبت في بعض الأحاديث أنه أمر أولًا بحرق بعض المطلوبين، ثم نهىٰ عنه قبل تنفيذه. وذلك في حديث أبي هريرة: «بعثنا رسول الله ﷺ في بعث، فقال: إن وجدتم فلانًا وفلانًا ـ لرجلين من قريش سماهما ـ فأحرقوهما بالنار، ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: إني أمرتكم أن تحرقوا فلانًا وفلانًا، وإنَّ النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما». البخاري، (٣٠١٦)، والترمذي، (١٥٧١)، وأبو داود، (٢٦٧٤).

(٣) في حديث عكرمة قال: «أتي علي رضي الله عنه بزنادقة، فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ـ ﷺ ـ، قال: لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم، لقول رسول الله ـ ﷺ ـ: «من بدل دينه فاقتلوه». هذه رواية البخاري. وزاد الترمذي: «فبلغ ذلك عليًّا، فقال: صدق ابن عباس». البخاري، (٣٠١٧)، والترمذي، (١٤٥٨)، وأبو داود، (٤٣٥١)، والنسائي، (٤٠٦٠).

فقال: «إنها ليست لأحد بعد رسول الله ﷺ»(١).

وثمة أبحاث فقهية متعلقة بهذا الباب، في كيفية جريان هذا القصاص، والتحقيق في حدوث الحرق والتمثيل، ولكن نرجئ ذكرها للموضع اللائق بها في الكلام على خلافة الحسن، وإنفاذه القصاصَ، فإنما المقصود هاهنا الكلام عنه من حيثية الوصية حسبُ.

هـ ـ العفو عن القاتل في حال مقتل عليٍّ رضي الله عنه:

اللافت للانتباه أنه لم تُجمِع الروايات الواردة في شأن التصرُّف في قاتل عليٍّ رضي الله عنه على لزوم القصاص في حال قُتل عليٌّ رضي الله عنه إثر هذه الجريمة. فبالنظر إلى مجموع الروايات الواردة، يمكن القول إنها على ثلاثة أقسام: قسمٌ يفيد الأمر بالقصاص من القاتل حال قُتل عليّ، وقسمٌ يفيد ترك الأمر بالخيار لأولياء عليّ، وقسمٌ يزيد على ذلك الإشارة أو الحث الصريح للأولياء على العفو عن القاتل.

أما الروايات التي وردت في القصاص من قاتله حال وفاته، فقد تقدَّم معظمُها، والكلام على تخريجها وحالها، ولكن نذكر ألفاظ الشاهد منها لأهمية التدقيق فيه: فمنها المروي عن **ابن عباس**، وفيه: «فإن أهلِك؛ فلا تُلبِثوه بعدي ساعة»، والمروي عن **محمد بن الحنفية** في خبر دخوله الحمام: «وإن مت فاقتلوه قِتلتي»، وفي رواية أخرى غير رواية الحمام: «إن أنا مت؛ فاقتلوه كما قتلني»، وفي رواية **علي بن حنظلة بن نعيم، عن أبيه**: قال: «... وإن هلكت؛ قتلتموه»، وفي رواية **قُثم مولى الفضل بن عباس** قَالَ: «... فَإِنْ مِتُّ فَاقْتُلُوهُ وَلَا تُمَثِّلُوا بِهِ»،

(١) سنن أبي داود، (٤٢٦٣)، والنسائي، (٤٠٧٦). وانظر: عياض، الشفا، مع حاشية الشُّمُنِّي، (٢/٢٢٣).

وفي رواية **الشعبي** قال: «... وإن أمت؛ فعالجوه». ويدخل في هذا القسم ما ورد في بعض الروايات من أمر عليٍّ بأنه إن قُتل من هذه الضربة أن يُقتل قاتلُه ثم يحرَّق، وعامتها ترجع إلىٰ رواية **أبي تِحيىٰ حُكيم بن سعد**؛ والجهة المقصودة هاهنا منه أن ذلك يستلزم تحتيمَ القصاص منه، وهذا مضاد لأخبار التخيير أو العفو، وقد تكلمنا علىٰ هذا الخبر وما فيه في البحث السابق.

وأما الرواية التي يُفهَم منها التخيير، فهي رواية **الصادق**، عن أبيه **الباقر محمد بن علي**، قال عليٌّ: «أطعموه واسقوه، وأحسنوا إساره، إن عشت؛ فأنا وليُّ دمي، أعفو إن شئت، وإن شئت استقَدْتُ، وإن مت فقتلتموه؛ فلا تُمَثِّلوا»، فهذا السياق ليس فيه تحتيم القصاص، بل إرجاعه للأولياء، وقد ورد مصرَّحًا بهذا المعنىٰ في رواية مصادر الأخباريين: «فإن عشتُ؛ فأنا أولىٰ بما صُنِع فيَّ، إن شئت استقدت، وإن شئت صالحت، وإن مت؛ فذلك إليكم، فإن بدا لكم أن تقتلوه؛ فلا تمثلوا به». وهذا الخبر صحيح ثابت إلىٰ الباقر.

وفي مصادر الأخباريين أيضًا عن **علي بن الحسين** أن عليًّا رضي الله عنه: لما فتح عينيه فنظر إليهما ـ يعني الحسنين ـ، فقال: «الرفيق الأعلىٰ خير مستقرًّا وأحسن مقيلًا، ضربة بضربة، أو العفو إن كان ذلك»[1]. وهو يفيد التخيير.

والذي نبحثه هنا ما ورد من القسم الثالث وهو ما ورد في بض الروايات من حثّ عليّ لأولياء دمه علىٰ العفو عن قاتله إن قُتل.

فقد وردت رواية **عوانة بن الحكم**، **والعلاء بن عبد الرحمن**، أن عليًّا رضي الله عنه

(١) الطوسي، الأمالي، (٣٦٥) (١٩/٧٦٨)، وعنه البحار، ٤٢/٢٠٦) (٩).

قال: «إن أَبْقَ ؛ فأنا وليُّ دمي ، وإن أَفْنَ ؛ فالفناء ميعادي ، العفو لي قربة»[1]. أي أن موتي حاصلٌ بالقتل أو بغيره ، والعفو عن القاتل قربة لي عند الله تعالىٰ ، فالعفو فيه أجرٌ كما قال تعالىٰ: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورىٰ: ٤٠].

ـ وروي في مصادر الأخباريين عن **إبراهيم بن إسحاق الأحمري** رفعه قال: لما ضرب أمير المؤمنين حف به العواد...، وذكر وصيته، وقال: «إن أبق ؛ فأنا ولي دمي ، وإن أفن ؛ فالفناء ميعادي ، وإن أعف ؛ فالعفو لي قربة ولكم حسنة ، فاعفوا واصفحوا ، ألا تحبون أن يغفر الله لكم ؟... ثم أقبل علىٰ الحسن ، فقال: يا بني ضربة مكان ضربة ، ولا تأثم». وقد ذكرنا بعضَ هذا الخبر من قبل في الكلام عن التمثيل ، وخرَّجناه هناك.

ـ ورووا أيضًا أن عليًّا قال للحسن: «ارفق يا ولدي بأسيرك وارحمه ، وأحسن إليه وأشفق عليه ، ألا ترىٰ إلىٰ عينيه قد طارتا في أم رأسه ، وقلبه يرجف خوفًا ورعبًا وفزعًا ،... أطعمه يا بني مما تأكله ، واسقه مما تشرب ، ولا تقيد له قدمًا ، ولا تغل له يدا ، فإن أنا مت ؛ فاقتص منه بأن تقتله ، وتضربه ضربة واحدة وتحرقه بالنار ، ولا تمثّل بالرجل فإني سمعت جدك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يقول: «إياكم والمثلة ، ولو بالكلب العقور» ، وإن أنا عشت ؛ فأنا أولىٰ بالعفو عنه ، وأنا أعلم بما أفعل به ، فإن عفوت فنحن أهل بيت لا نزداد علىٰ المذنب إلينا إلا عفوًا وكرمًا»[2].

---

(١) ابن أبي الدنيا ، مقتل علي ، (٤٩) ، عن **العلاء بن عبد الرحمن** ، بإسناد متروك ، فيه ابن زبار الكلبي ، وكذا الطبراني في المعجم الكبير ، (١٦٧) ، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ، (٤٢/٥٦٢) ، عن **عوانة بن الحكم** ، بإسناد متروك ، عوانة أخباري صدوق ، يروي عن التابعين ، مرسل ، ولكن الإسناد إليه لا يصح. قال الهيثمي في المجمع ، (٩/١٣٩) (١٤٧٩٠): «رواه الطبراني ، وفيه هشام الكلبي ، وهو متروك».

(٢) البحار ، (٤٢/٢٨٧) ، ذكره تذييلًا في رواية طويلة جدًّا من (٤٢/٢٥٩) ، قال أولها: «رأينا=

والوضع عليها لائح في ألفاظها والتطويل فيها، وهي ملفقة من المضامين الواردة عن علي، كما تقدَّمت، وفيه نكارات كثيرة في متنها.

ـ وقد استشكلوا ما ورد في هاتين الروايتين من الإشارة باستحسان العفو عن ابن ملجم وإن قُتل عليّ رضي الله عنه بضربته.

قال الحبيب الخوئي: «(العفو: لي قربة، ولكم حسنة)»: يحتمل أن يكون استحلالًا من القوم كما هو الشّايع عند الموادعة، أي عفوكم عنّي سبب مزيد قربي وحسناتكم، أو عفوي لكم قربة وعفوي عنكم حسنة، فيكون طلب العفو علىٰ سبيل التّواضع، ومن غير أن يكون منه إليهم جناية، وفي أكثر النّسخ: «وإن أعف فالعفو لي قربة»، أي إن أعف عن قاتلي، فقوله: ولكم حسنة، لصعوبة ذلك عليكم حيث تريدون التّشفّي منه وتصبرون علىٰ عفوي بعد القدرة علىٰ الانتقام.

«فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا»: عنِّي علىٰ الوجه الأوّل، أو عن غير قاتلي ممّن له شركة في هذا الأمر، أو عن جرائم إخوانكم وزلّاتهم وظلمهم عليكم، أو إذا جيء عليكم بمثل هذه الجناية؛ لئلا يناقض قوله عليه السلام: «ضربة مكان ضربة». مع أنّه يحتمل: أن يكون معناه: «إن لم تعفوا؛ فضربة»، لكن الأمر بالعفو عن مثل

= في بعض الكتب القديمة رواية في كيفية استشهاده، أوردنا منها شيئًا مما يناسب كتابنا هذا علىٰ وجه الاختصار»!، وساق المصدر هكذا: «روىٰ أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد البكري، عن لوط بن يحيىٰ، عن أشياخه وأسلافه قالوا»، فذكره بطوله. ورواه النوري، مستدرك الوسائل، (١٢٤٦٨)، عن البحار. وكما ذكرت فوق فهو موضوع ملفق من روايات كثيرة، وفيه طول عجيب يشبه أحاديث القصاص، وفيه إسناد اللعن للحسن، وهو غير معروف عنه، فتلك نكارة أخرىٰ. وفي ذكر صفة قتل ابن ملجم فيه؛ نكارة أخرىٰ، حيث فيها وصفه بالخوف والذعر، وهو خلاف الثابت في روايات قتله من تصلبه أثناء قتله، كما سيأتي في موضعه.

هذا الملعون بعيد»[1].

فحمل الخوئي ذلك الكلامَ الواردَ في العفو؛ على خمسة احتمالات:

الأول: أن المراد بالعفو في كلام علي هو التحلل الذي يفعله الميت قبل موته ممن يحتمل أن له حقًّا عليه. وهو بعيد متكلّف، خارج عن سياق الكلام.

الثاني: أن جعل وصفه للعفو بأنه «لكم حسنة»؛ عائدًا عليهم هم مقابل عفوه هو، وليس مقابل عفوهم هم أنفسهم، لا أنها حسنة لهم، كما هو ظاهر النص، لأن العفو منه وكذلك العفو منهم.

الثالث: أن احتمل أن يكون قوله: «اعفوا واصفحوا»؛ محمولًا على غير القاتل من شركائه، وهذا لا جدوى منه؛ فإنه ينبغي ألا يكون هناك فرق في الحكم في تلك الحالة، لأن من شاركه في ذلك فله حكمه، ولو فرض أنهم لا يستحقون القصاص والقود نفسه؛ فلا إشكال أنهم مستحقون لمطلق العقوبة، ولا معنى مختصًّا بهم للعفو عنهم دونه.

الرابع: حمل العفو المستحسن في كلامه على التحلل أيضًا من أخطاء الغير عمومًا ـ ومن الواضح أنه لا مناسبة لذلك في هذا المقام ـ أو، وهو:

الخامس: إذا جيء ضدكم بهذه الجناية، وهو يورد الإشكال نفسه، لأن الإشكال مفهومي لا مصداقي، فالإشكال وارد على من يقول إن قاتل الإمام كافر ـ وذلك مبني على العصمة لا على مطلق الإمام الطبيعي ولو عدلًا، إذ لم يقل بردة قاتله أحد ـ، أو أن العفو عنه لا يجوز، وهذا صادق بقطع النظر عن كون

(١) حبيب الله الخوئي، منهاج البراعة، (٩/١٢٩).

المجني عليه هو عليّ ﵁، أو الحسن ﵁، أو غيرهما من الأئمة من أهل البيت ـ وفق ذلك التصور ـ إذ إن الجميع يصدق عليه عنوان الإمام.

وعلىٰ كل حال: فإنه لا يظهر في جميع الروايات أن القصاص في كلام عليّ حتمٌ لازم، بل ذلك ما ورد في بعض الروايات أن القتل عزيمة وأنه لا يلبث قاتله بعده ساعة، كما في رواية ابن عباس، وظاهرٌ في بعضها أن الأمر بالقصاص هو أمر بالكيفية فحسب، يعني إن جرىٰ القصاص فليجرِ علىٰ ذلك النحو، أما نفس القصاص فجاء في بعض الروايات المفسِّرة أنه موقوف علىٰ إرادتهم القصاص، مثل الوارد في رواية الباقر: «إن مت فقتلتموه؛ فلا تُمَثِّلوا»، ولفظه في مصادر الأخباريين قريبٌ من ذلك: «فإن عشت؛ فأنا أولىٰ بما صُنِع فيَّ، إن شئت استقدت، وإن شئت صالحت، وإن مت؛ فذلك إليكم، فإن بدا لكم أن تقتلوه؛ فلا تمثلوا به»، وهذا اللفظ الثاني صريح في معنىٰ التخيير المشار إليه.

فالتناقض المذكور في كلام الخوئي بين ظاهر التخيير بالعفو الوارد في تلك الرواية ـ بل استحسانه ـ مع الأمر الوارد في الروايات بالقصاص، والذي لأجله احتمل هذه الاحتمالات؛ مدفوع بما ذكرناه، وما احتمله هو في الجواب أن المعنىٰ «إن لم تعفوا فاقتلوا»؛ وارد في الرواية التي ذكرناها، فليس ثمة حاجة لاحتماله إضمارًا إذن والحال كذلك.

والأمر مشكل علىٰ كل حال علىٰ مبانيهم هم، في كون قاتل أمير المؤمنين ﵁؛ مرتدًّا قطعًا، وكون الخوارج عمومًا مرتدين، وهو الذي لا تدل عليه الروايات، بل تدل علىٰ خلافه، فالصحيح أن عليًّا لم يكن يكفر الخوارج عمومًا، ومنهم قاتله ذلك، وحُكي عليه إجماع الصحابة. ولو فرض أن عليًّا لم يقتل من

تلك الضربة، فكثير من الروايات التي أوردناها ذكرت أنه كان سيعفو عن ضاربه، ولا شك أن ابن ملجم من رؤوس الخوارج وعُتَقهم، وأنه كان مستحلًا قتل عليّ ـ بالتأويل ـ، وكلام عليّ رضي الله عنه يدل أنه لا يراه كافرًا، كما ثبت عن عليّ نفسه من كلام في عدم تكفير البغاة والخوارج عليه.

والحاصل: أن الذي نعتقده أن رواية الحث على العفو عنه حال مقتل عليّ رضي الله عنه؛ ليست ثابتة من الجهة الإسنادية، بل مدارها على الأخباريين، وبخاصة الكلبي ومن يشبهه. ولم ترد بأي إسناد ولو ضعيفًا خارج دائرة الهلكى من الأخباريين. فليس من كبير حامِلٍ على الانشغال بها. ولكن هنا لابد أن نثير التساؤل حول سبب رواية الأخباريين لمثل هذا المضمون، بل وانفرادهم به، مع أنه قد يخالف المتبادر من الاعتقادات الرائجة بين كثيرٍ منهم في كفر ابن ملجم ووجوب قتله. والذي أعتقده أن هذه الطبقات المتقدمة من الأخباريين لم تكن على تصور واحد لجميع مفردات الاعتقاد، بل كانوا متفقين على الخطوط العريضة له فحسب، وقد زدتُ هذا إيضاحًا وبيانًا في سياق البحث وبخاصة فيما يتعلق بصلح الحسن، وكيف كان كل واحد من هؤلاء الإخباريين يُسهم بما يراه الأصلح من إضافات لصورة القضية. فكذلك هاهنا، لا يبعُد أن بعض هؤلاء الأخباريين كان يرى أن المزية والفضيلة المثالية لعليّ أن يعفو عن قاتله، وشرد عن ذهنه أن قاتله متحتم القتل لكفره، أو ربما لم يكن يعتقد ذلك أصلًا.

فالحاصل: مرة أخرى، أن روايات أمر عليّ بالقصاص من قاتله، والرواية التي فيها التخيير، هي أكثر وأقوى وأصح ـ بل وهي الأقرب إلى شخصية عليّ رضي الله عنه وسيرته ـ من الروايات الواردة في الحث على العفو، فهذا الأخير غير التخيير.

وهنا قد يقال إنه لا منافاة بين بعض روايات الأمر بالقصاص، وبين روايات التخيير، إذ يمكن الجمع بينهما بأن روايات القتل والنهي عن المثلة موكولة إلىٰ التخيير، فليست روايات القصاص منافية من حيث العموم لروايات التخيير، وقد ورد في بعضها التصريح بأن القصاص مفروضٌ في حال اختيار أوليائه له. ولكنْ يشكل علىٰ ذلك أن بعض روايات الأمر بالقصاص فيها إلزام به، كما في رواية ابن عباس، والشعبي، ولكن هذه الروايات قصاراها أن تكون لينة، وإلا فهي ضعيفة، فليست في مقاومة خبر الصادق عن الباقر، التي هي ـ في رواية المحدثين ـ مشيرة إلىٰ التخيير، أو مصرحة به ـ في رواية الأخباريين ـ. وأهل البيت أدرىٰ بما فيه. وعموم الروايات الأخرىٰ التي أشرنا إليها، كرواية ابن الحنفية أو قثم أو حنظلة، فيها ذكر القصاص ولا يستلزم لزومَه، ويمكن حملها علىٰ ما ذكرناه من القصاص في حال اختياره، فليست منافية له، خاصة أن عموم هذه الروايات ليست بالتي يستمسك فيها بألفاظها كالاستمساك بألفاظ الصحيح، فرواتها ليسوا من الضابطين المشهورين، فدخول الخلل والوهم والخلط والمعنىٰ والفهم في روايتهم كثير، وإنما نستفيد منها في رسم الصورة العامة، والله أعلم بواقع الحال.

ـ **والخلاصة:** فالمستفاد من عموم تلك الروايات هو ما قدمناه من إرجاء علي رضي الله عنه للموقف من قاتله، وإيقافه ذلك علىٰ كونه يحيا أم يتوفىٰ من تلك الضربة. وهذا دالٌّ علىٰ كون عليّ رضي الله عنه لم يحكم بردة قاتله لقتله إياه[1]، والأمر بالقصاص إن اختار أولياء الدم ذلك، وألا يمثّل بقاتله. وللقصة تعلقات فقهية أخرىٰ يبحثها الفقهاء، لا نطيل بذكرها لخروجها عن موضوعنا الأساس،

(١) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، (٧/٤٠٦).

ولتعلقها أصالةً بعلي رضي الله عنه[1]، وثمة مباحث أخرىٰ متعلقة بقتل ابن ملجم أيضًا، نذكرها في موضعها اللائق في خلافة الحسن لتعلقها بها.

❁ رابعًا: هل نصّ عليّ علىٰ الحسن بعده؟:

ـ ونختم هذا الفصل بمناقشة قضية نص عليٍّ رضي الله عنه علىٰ الحسن رضي الله عنه إمامًا من بعده. وقد كان حقّ هذه المسألة أن تكون في موضع الوصايا، الذي سبق بحثه، لأنها من جملة الوصايا، علىٰ كل تقدير: نفيًا أو إثباتًا، إلا أنه نظرًا لأهمية تلك القضية، وعلاقتها الموضوعية الواضحة ببحثنا الأساس: الحياة السياسية وخلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما: رأينا أن نفرده هذه القضية، وأن نؤخرها في هذا البحث، كتمهيد للشروع في أول خلافة الحسن رضي الله عنه بعده، وإنما نذكر بعده ما يتعلق بدفن عليّ رضي الله عنه، وتجهيزه، باعتباره برزخًا بين نهاية خلافة علي رضي الله عنه من جهة، وبداية أعمال الحسن في خلافته من جهة أخرىٰ، لنبدأ البحث المتعلق بخلافته بأول أعماله، كالبيعة، وقتل قاتل علي رضي الله عنه.

وجديرٌ بالذكر هاهنا أننا نبحث في هذا المبحث خصوصَ النص من عليٍّ رضي الله عنه علىٰ الحسن خليفةً من بعده، ولا نبحث في مسألة تقلّد الحسن نفسه الخلافة، والتي يمكن أن يطرح حولها أسئلة مشروعة مثل: كيفية البيعة للحسن رضي الله عنه في حال لم ينصّ أبوه علىٰ استخلافه؟ وهل كانت هذه البيعة برضىٰ

(١) ومن ذلك تفريق بعض الفقهاء، كالشافعي، بين البغاة الذين في طائفة ممتنعة بالسلاح، وبين الواحد القاتل بالتأويل، أو في جماعة غير ممتنعة؛ في إيجاب القصاص، استدلالًا بتلك القصة. وقد تقدمت الإشارة إلىٰ ذلك، انظر: الأم، (٤/٢٢٨ ـ ٢٢٩). وسيأتي مزيد حول ذلك في الكلام علىٰ خلافة الحسن.

المسلمين أم كانت متعلقة بشيعة عليٍّ رضي الله عنه فقط؟ ولماذا اختير الحسن رضي الله عنه للخلافة أصلًا؟ فإننا سنتكلم على هذه المسائل في بحث بيعة الحسن في أول الفصل الخامس في الشروع في أحداث خلافة الحسن رضي الله عنه.

ـ ولا شك في أهمية هذه المسألة، وأن جزءًا كبيرًا من أهميتها يرجع إلى تعلقها العقدي. فإن أهل السنة لا يشكّون في فضيلة الحسن وإمامته في الدين، ومناقبه عندهم صحيحة ثابتة في أعلى درجات الصحة والثبوت، وكذلك يقررون أن الحسن رضي الله عنه خليفة راشد، وينبه كثير منهم أن خلافته اليسيرة هي تمام الثلاثين السنة التي ورد في بعض الروايات أنها مدة الخلافة الراشدة.

ومن حيث الإمكان، العقلي والشرعي كليهما: لا إشكال عند أهل السنة أن يكون عليٌّ رضي الله عنه قد أوصى وعهد إلى الحسن رضي الله عنه بعدَه، فأغلب أهل السنة يصححون ولاية العهد إن كانت من خليفة راشد عدل[1]، كما يصححون ولاية أبي بكر لعمر رضي الله عنهما، إلا أن هذا الأمر مبنيٌّ عندهم على الثبوت التاريخي النقلي فحسب، فإن ثبت أن عليًّا أوصى إلى الحسن بالخلافة؛ لما امتنعوا من قبول ذلك، إلا أن الأمر على خلاف ذلك من جهة الثبوت، وليس ذلك لمجرد عدم الورود الصحيح فقط، بل لورود ضده أيضًا وبأسانيد مقبولة، وأصح مما يخالفها، على ما سنتبيّنه بعدُ.

والملحظ الآخر المهم، أنه على فرض ثبوت ذلك الإيصاء؛ فإنه لن يعدو

(١) وإن كان كثيرٌ منهم يشترط في ذلك عدم القرابة بين الموصي والموصى إليه دفعًا للشبهة، لكن هذا ليس موضع البحث هاهنا. وقد نقل المؤلفُ كثيرًا من أقوال الفقهاء حول هذه المسألة في بحثٍ له منشور بعنوان: «النظام السياسي لدولة الخلافة الراشدة: المقومات والوسائل»، فليرجع إليه من يريد الوقوف على ذلك والمناقشات حوله بتوسع.

ساعتها أن يكون أمرًا مصلحيًّا سياسيًّا ـ وهو من هذه الجهة لا يخلو من الملاحظة الشرعية بطبيعة الحال لأن العهد من الخليفة الراشد لابد أن يتضمن نظر الخليفة لمصلحة الأمة الشرعية ـ، ولكنه ليس أمرًا دينيًّا محضًا بمعنيين، وهما مستويان أيضًا: الأول: أن الإمام لا يصح أن يتولىٰ إلا بنص إلهي من الله أو رسوله أو الإمام قبله، كما تفترض النظرية التي ترىٰ الإمامة منصبًا إلهيًّا كالنبوة، والثاني: أن ذلك النص من عليّ يكون هو المصداق لهذه النظرية الكلامية العقدية. فكل ذلك لا يسلَّم به علىٰ فرض أن يكون عليّ قد أوصىٰ إلىٰ الحسن رضي الله عنهما بالخلافة. فكيف وذلك ليس بثابت أصلًا، بل الثابت ضده؟ فلابد أن هذا أدعىٰ لرفض هذه النظرية، واستجلاء مجافاتها للواقع التاريخي، كما هي مجافاتها للبيئة النصية الشرعية.

ـ وفي ضوء ذلك، وكما سيجري البحث القادم في استعراض الأحداث السياسية لخلافة الحسن: سنستعرض المنظورين المختلفين حول تلك القضية، وهي النص علىٰ الحسن، وتوليه الخلافة بعد أبيه بهذه الطريقة، من عدم ذلك.

ـ وإذا بدأنا بالسياق الروائي العام المعروف في كتب الحديث والتاريخ: فقد وردت روايات متنوعة تفيد أن عليًّا رضي الله عنه أبىٰ أن يعهد إلىٰ أحد بعده، ولا إلىٰ الحسن، رغم أنه وردت الروايات أنه قد طُلِب منه الاستخلاف عمومًا، وفي روايات أخرىٰ سئل عن خصوص البيعة للحسن بعده، لكنه آثر أن يترك الأمر لشورىٰ المسلمين ونظرهم. لا شك من جهة أخرىٰ أن ذلك كان سيؤول بصورة طبيعية ـ إن لم نقل حتمية ـ إلىٰ الحسن بن علي رضي الله عنه، ولم يكن من المتصور أصلًا، وفي قلب خلافة علي في قلب الكوفة؛ أن يبايع أتباعه غير الحسن بن علي رضي الله عنه، وقد أشرنا إلىٰ هذا أيضًا في أول الكلام عن بيعة الحسن وخلافته في الكوفة.

الرواية الأساسية حول هذا الموضوع، والتي سنستفيض في تحقيق حالها من الجهة الروائية الإسنادية لمركزيتها هاهنا: هي رواية **عبد الله بن سبُع**، قال: سمعت عليًّا، يقول: «لتُخَضَّبَنَّ هذه من هذا، فما ينتظر بي الأشقىٰ؟»، قالوا: يا أمير المؤمنين: فأخبرنا به نُبِير عترته، قال: «إذا تالله تقتلون بي غير قاتلي». قالوا: فاستخلف علينا. قال: «لا، ولكن أترككم إلىٰ ما ترككم إليه رسول الله ﷺ»، قالوا: فما تقول لربك إذا أتيته؟ ـ وقال وكيع مرة: إذا لقيته؟ ـ قال: «أقول: اللهم تركتني فيهم ما بدا لك، ثم قبضتني إليك وأنت فيهم، فإن شئت أصلحتهم وإن شئت أفسدتهم»[1].

---

(١) هذا الأثر حسن مقبول عن علي رضي الله عنه.

أثر عبد الله بن سبُع ـ قال الخزرجي في الخلاصة، (١٩٩): بضم الموحدة ـ، أو سبيع: مداره الأساس علىٰ **الأعمش**. واختلف عنه كثيرًا. وإليك تفصيله.

رواه ابن سعد، (٣/٣٤)، وابن أبي شيبة، (٣٧٠٩٨، ٣٧٤٢٤)، وأحمد، (١٠٧٨، ١٣٤٠)، عن **وكيع**، وعبد الله في السنة، (١٢٤٩، ١٣١٧)، والخلال، (٣٣٢)، عن **الثوري**، وأبو يعلىٰ، (٣٤١)، ومن طريقه: الضياء في المختارة، (٥٩٤)، عن **القواريري**، وزاد الدارقطني في العلل، (٣٩٦)، عن **منصور** بن أبي الأسود.

أربعتهم: عن **الأعمش**، عن سالم بن أبي الجعد، عن عبد الله بن سبُع.

ولفظه: «...، فاستخلف علينا. قال: لا، ولكن أترككم إلىٰ ما ترككم إليه رسول الله ﷺ. قالوا: فما تقول لربك إذا لقيته؟ ـ قال: أقول: اللهم تركتني فيهم ما بدا لك، ثم قبضتني إليك وأنت فيهم، فإن شئت أصلحتهم وإن شئت أفسدتهم». لفظ وكيع عند أحمد.

ورواه النسائي في مسند علي، كما ذكر المزي في تهذيب الكمال، (١٥/٦)، والمحاملي في أماليه، رواية ابن البيع، (١٥٠)، ومن طريقه الخطيب، تاريخ بغداد، (١٢/٥٧)، عن **عبد الله بن داود الخريبي**، ورواه أبو يعلىٰ، (٥٩٠)، ومن طريقه: الضياء في المختارة، (٥٩٥)، والمحاملي في أماليه، رواية ابن البيع، (١٩٨)، ومن طريقه الخطيب، (١٢/٥٧)، والآجري في الشريعة، (١٥٩٧)، عن **جرير**. وزاد الدارقطني: **محاضر بن المورع**. ونسبه المزي إلىٰ مسند علي للنسائي. =

....

= ثلاثتهم: عن **الأعمش**، عن سلمة بن كهيل، عن سالم، عن عبد الله بن سبُع، به.
فزادوا سلمة بين الأعمش وسالم.
ولفظ **جرير** تام كلفظ الجماعة من قبل. ولكنه قال: عبد الله بن سُبَيع. قال الدارقطني في العلل: «وَوِهَم». أما **الخريبي**، فرواه حتىٰ قولهم لعليّ: «ألا تستخلف». وقال: «سقط عليَّ ما بعد هذا»، نص عليه في المحاملي.
وروي عن **أبي بكر بن عياش**، عن الأعمش، بسياقين.
رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، (١٢٠٩ ـ ١٢١٠)، عن **إسحاق بن إبراهيم** النهدي ـ الشهيد ـ، عن **ابن عياش**، عن الأعمش، عن سالم، عن ابن سبع. فأسقط سلمة، كما في رواية الجماعة الأولىٰ التي تقدمت.
ورواه في المسند، (١٣٤٠)، والفضائل، (١٢١١)، عن **الأسود**، عن **أبي بكر بن عياش**، عن **الأعمش**، عن سلمة بن كهيل، عن عبد الله بن سبع، به. فأسقط سالمًا.
ولفظه: «قالوا: إن كنت قد علمت ذلك استخلف إذا. قال: لا، ولكن أكلكم إلىٰ ما وكلكم إليه رسول الله ﷺ». هذا لفظ طريق الأسود، مختصر. ولفظ طريق إسحاق فيه الزيادة التي عند الجماعة.
وحكىٰ الدارقطني في العلل اختلافهما ذلك علىٰ أبي بكر بن عياش عن الأعمش، فقال: «رواه **أسود بن عامر** عنه عن الأعمش عن سلمة عن عبد الله بن سبع عن علي. ولم يذكر سالمًا. ورواه **إسحاق بن الشهيد**، عن أبي بكر بن عياش، عن الأعمش، عن سالم، لم يذكر بينهما سلمة».
والأسود ثقة معروف من رجال الجماعة، وإسحاق بن إبراهيم الشهيد ثقة صدوق بصري من مشيخة النسائي، من رجال السنن، ولم يخرجا له. وأبو بكر بن عياش؛ ثقة، في حفظه كلام، وتغير لما كبر، وكتابه صحيح. فيحتمل أن يكون الوهم منه، ويحتمل أن يكون ذلك من الأعمش يقصره أحيانا، ويدلسه أحيانا فهو مدلس مشهور. فأيُّ ذلك جائز.
وزاد الدارقطني طريقين عن الأعمش ـ لهذا الإسناد ـ ليسا بأيدينا، قال: «ورواه **قُطبة**، عن الأعمش، عن سلمة، عن سالم، عن علي، ولم يذكر ابن سبع.
ورواه **عمرو بن عبد الغفار**، عن الأعمش وأغرب علىٰ أصحاب الأعمش فيه فقال عن عمرو بن مرة وسلمة بن كهيل، عن سالم بن أبي الجعد، عن عبد الله بن سبع». قلت: عمرو بن=

....

= عبد الغفار؛ قال أبو حاتم: متروك الحديث.
ونَصر الدارقطني السياق التام: الأعمش، عن سلمة، عن سالم، عن ابن سبع.
قال: «والصواب قول عبد الله بن داود ومن تابعه، عن الأعمش». قلت: والظاهر أن قوله: والصواب: يعني في الإسناد نفسه، لا تصويب رواة وتوهيم آخرين. وهذا بيِّن إن شاء الله، فجمهرة من رواه عن الأعمش ثقات، والأعمش مدلس، فليس ثمة ما يجعل التبعة عليهم، بل الأقرب أنه رواه فكان يقصره ويطوّل فيه، فلا إشكال إن كان عدة ثقات جاءت روايتهم بالواسطة عن مدلس ثقة مشهور، فقُبِلت منهم. وهذا من الموارد الصحيحة لقبول زيادة الثقة أو الثقات. بل بمثل ذلك يحكم النقاد علىٰ أن المدلّس، إذا عنعن؛ أسقط راويًا بين راويين كما هو معلوم، فيستبينون ضعفه من وثاقته. كما هو معروف في بحث مزيد الأسانيد من علوم المصطلح.
وتوبع **الأعمش**، علىٰ سلمة. تابعه **أبان بن تغلب**.
قال الدارقطني في العلل: «ورواه أبان بن تغلب، عن سلمة بن كهيل، عن عبد الله بن سبع. لم يذكر بينهما سالم بن أبي الجعد».
أبان؛ ثقة كوفي، تكلم فيه لمذهبه، روىٰ له الجماعة واجتنبه البخاري. وهذه المتابعة تقوّي أن هذا حديث سلمة، وهذا مما يؤيد ترجيح الدارقطني.
وتوبع **سلمة**، علىٰ سالم.
تابعه حكيم بن جبير. رواه: أبو نعيم في تاريخ أصبهان، (٢/١٦٦)، وتابعه **منصور بن المعتمر**، قال الدارقطني: «ورواه منصور، عن سالم بن أبي الجعد، مرسلا، عن علي». وحكيم؛ ضعيف غال، وقيل متروك.
واختلف العلماء والباحثون في الحكم علىٰ هذا الأثر، من هذا الطريق.
قال الهيثمي في المجمع، (٥/١٩٧): «رواه أبو يعلىٰ ورجاله ثقات»، وقال، (٩/١٣٧): «رواه أحمد وأبو يعلىٰ، ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سبيع، وهو ثقة. ورواه البزار بإسناد حسن»، وقال البوصيري: «هَذَا إِسْنَادٌ حَسَنٌ عَبْدُ اللهِ بْنُ سَبعٍ ـ وَيُقَالُ: سَبِيعٌ ـ ذَكَرَهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي الثِّقَاتِ، وَالذَّهَبِيُّ فِي الميزان».
وقال حسين سليم أسد: «إسناده حسن»، في الموضعين في تعليقه علىٰ أبي يعلىٰ!، ـ رغم أن الموضع الثاني منهما منقطع وكان ينبغي أن ينتبه إليه لأنه أقصر من الأول، وقال دهيش في تعليقه=

....

= على المختارة: «إسناده حسن».
وأما الألباني في ظلال الجنة، (٥٢/٢)؛ فقد قال عن ابن سبع مجهول، لكن الظاهر من صنيعه أنه استجاد إسناده لأنه لا علة له إلا تلك الجهالة، وهو يقوي بها أصل المروي عن علي بمجموع الشواهد، كما هو واضح من تعليقه على إسناد خبر شقيق بن سلمة عن علي في الموضوع نفسه، وسيأتي، وكذلك هو يحسن أصل الحديث، في إخبار عليّ بقتل نفسه كما هو واضح من طريقته في سرد شواهده، بل صرح أن بعض أسانيدها جيد، (٥٥٢/٢ ـ ٥٥٣).
وقال وصي الله في تحقيق فضائل أحمد: «إسناده صحيح، وعبد الله بن سبع،...، روى عنه سالم بن أبي الجعد، وسلمة بن كهيل، وذكره ابن حبان في الثقات»، وهو خطأ منه، اغتر بالإسنادين دون أن ينتبه أن أحدهما سقط منه الواسطة، ولم يذكر أحد أن ابن سبع روى عنه غير سالم. وتصحيح الإسناد أيضًا مبالغة.
قال أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، في تحقيق شرح أصول اعتقاد أهل السنة، (٧٣٦/٢) رقم (١٢٠٩) «سنده ضعيف، فيه عبد الله بن سبع، مجهول الحال، وفيه عنعنة الأعمش وهو مدلس». قلت: قد تبين شيخ الأعمش، ومجرد عنعنة الأعمش لا تقدح إن تبين شيخه، وكان المتن جيدًا، وهكذا ذلك المتن، وقد توبع عليه الأعمش كما تقدم، وكذا له شواهد عن غير الأعمش، كما سيأتي. ولذلك لم يتكلم أحد في هذا الأثر من جهة الأعمش، فلا ينبغي التعلق بذلك.
وقال شعيب: «حسن لغيره وهذا إسناد ضعيف». وذكر أنه لأجل عبد الله بن سبُع، وقال عن الإسناد الآخر: «إسناده ضعيف **لجهالة** عبد الله بن سبع، ثم هو منقطع بين سلمة بن كهيل وبين عبد الله بن سبع، بينهما فيه سالم بن أبي الجعد». والمفهوم لديّ أن تحسينه هو لأصل الحديث، الذي فيه ذكر علي أنه مقتول، إذ حاصل الطريقين هاهنا إلى ابن سبع وهو حكم بجهالته، وذكر طريق ثعلبة بن يزيد الحماني وضعفه أيضًا، فالذي يغلب على الظن أنه ضعّف هذه الزيادة وحسّن أصل الحديث، فإن الشواهد التي ذكرها لأجل التحسين ليس فيها إلا الحديث المرفوع.
وأقول تعليقًا على ما مضى: هذا إسناد كوفي معروف، كل رجاله ثقات في الصحيحين، إلا عبد الله بن سبُع ـ قال البخاري: يقال: سبيع، وجزم الدارقطني بأنه وهم من جرير ـ؛ فهذا الذي فيه الكلام، فإنه غير مشهور، لم يرو له إلا النسائي في مسند علي، كما قال المزي وغيره. =

....

= وذكره ابن سعد في الطبقات، فقال: يروي عن علي. (٦/٢٥٢)، والبخاري في الكبير، (٥/٩٨)، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، (٥/٦٨)، وابن حبان في الثقات، (٥/٢٢)، ولم يذكروا فيه جرحًا ولا تعديلًا، وزاد الذهبي: تفرد عنه سالم بن أبي الجعد، الميزان، (٢/٤٢٧)، وقال الحافظ: مقبول، وهذا معناه في غالب اصطلاحه: يعني حيث توبع وإلا فليِّن. فتعقباه ـ بشار وشعيب ـ في تحرير التقريب، (٢/٢١٢) (٣٣٤٠): «بل مجهول، تفرد بالرواية عنه سالم، ولم يوثقه سوىٰ ابن حبان، لذلك ذكره الذهبي في الميزان، وحديثه الواحد الذي أخرجه النسائي في مسند علي اختلف فيه علىٰ الأعمش، ولا يصح»، ولم يتعقبهما في كشف الإيهام.

وقال شعيب في تعليق المسند: «لم يرو عنه غير سالم بن أبي الجعد، ولم يوثقه غير ابن حبان، وعجب من الهيثمي كيف قال عنه في "مجمع الزوائد" ٩/١٣٧: هو ثقة».

وفيما ذكراه مناقشة. ونحن نعتقد أن كلام الحافظ فيه أنه مقبول: هو أسدُّ وأقرب. وكثير ـ أو أكثر ـ مما يقول فيه الحافظ: مقبول، فيتعقبانه بأنه مجهول: الصواب فيه مع نظر الحافظ ابن حجر، فإن فيه دقة وعُمقًا.

ولا شك أن في عبد الله بن سبع بعض جهالة وستر، ولكنه تابعي، شهِد عليًّا، وسمعه، كما جزم البخاري في التاريخ الكبير، ولا تُعلم فيه جرحة، ولذلك قال الحافظ إنه مقبول، وهذا من اقتدار الحافظ العلمي في ترجيح حال الراوي في التقريب، لا كما يتجرأ بعض المعاصرين علىٰ هذا الكتاب المأكول المذموم.

فالنَّصف عندنا أن ابن سبُع مقبول الحديث، بل ولا يستلزم ذلك أن يجري علىٰ اصطلاح الحافظ الأغلبي أنه مقبول حيث توبع، وإلا فليّن. فإن ما تعقبوا به من جهالته لكونه لم يرو عنه إلا واحد، سواء جُعل ذلك جهالة عين أو سترًا، ليس علىٰ إطلاقه، فقد اختلف أهل الحديث في اشتراط رواية الاثنين عن الراوي كي يرتفع عنه اسم الجهالة، فبعض من ذكر ذلك لا يقصده علىٰ إطلاقه، بل قد يقصد ما لم يرو عنه ثقة مشهور، ونفس الاشتراط من بابه مختلف فيه، فمنهم من يرفع الجهالة بمجرد رواية ثقة واحد مشهور، وإلا لما قبلت رواية كثير من الوحدان، ممن لم يرو عنهم إلا واحد، وهم كثيرون في البخاري ومسلم وغيرهما، وقد جمع ذلك بعض العلماء، وانظر: فتح المغيث، (٢/٤٦)، وما بعده، و(٤/١٩٨)، واختصار علوم الحديث لابن كثير، (٢٠٦)،=

....

= وانظر الذهبي في رده على ابن القطان: الميزان، (١/٥٥٦، ٣/٤٢٦)، وانظر: عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف، ضوابط الجرح والتعديل، (١٢٠ ـ ١٢١).

ثم إن الستر مغتفر في طبقة التابعين، وقد صرح بقبول نحو هؤلاء غير واحد من العلماء، فقد قال الذهبي في ديوان الضعفاء، (٤٧٨): «وأما المجهولون من الرواة: فإن كان الرجل من كبار التابعين أو أوساطهم؛ احتمل حديثه وتُلُقّي بحسن الظن إذا سلم من مخالفة الأصول وركاكة الألفاظ، وإن كان الرجل منهم من صغار التابعين؛ فيتأنَّى في رواية خبره، ويختلف ذلك باختلاف جلالة الراوي عنه وتحريه وعدم ذلك، وإن كان المجهول من أتباع التابعين فمن بعدهم؛ فهو أضعف لخبره سيما إذا انفرد»، وقال ابن القيم في تهذيب السنن، (١/١٧٦): «فأما تعليله ـ يعني ابن حزم ـ حديث ندبة بكونها مجهولة؛ فإنها مدنية روت عن مولاتها ميمونة، وروى عنها حبيب، ولم يعلم أحد جرحها، والراوي إذا كانت هذه حاله إنما يخشى من تفرده بما لا يتابع عليه، فأما إذا روى ما رواه الناس وكانت لروايته شواهد متابعات؛ فإن أئمة الحديث يقبلون حديث مثل هذا ولا يردونه ولا يعللونه بالجهالة وبالتفرد»، وقال الحافظ ابن كثير في اختصار علوم الحديث، (٩٧): «فأما المبهم الذي لم يسم، أو من سمي ولا تعرف عينه؛ فهذا ممن لا يقبل روايته أحد علمناه. ولكنه إذا كان في عصر التابعين والقرون المشهود لهم بالخير، فإنه يستأنس بروايته، ويستضاء بها في مواطن. وقد وقع في مسند الإمام أحمد وغيره من هذا القبيل كثير»، وأخذ بذلك كثير من علماء الحديث المعاصرين، كما يقول الألباني في السلسلة الصحيحة (١/٥٠٩) عن بعض الرواة: «فهو من مستوري التابعين الذين يحتج بحديثهم ما لم يظهر خطؤهم».

وهذا هو الحال معنا هاهنا مع ابن سبع المذكور، فهو من التابعين، لا يعرف فيه جرح، وقد روى عنه ثقة مشهور، وكوفيٌّ بلديُّه.

ثم إنه من رجال النسائي، وقاعدة النسائي في رجاله معروفة أنه لا يروي عمن أجمع على تركه، وشرطه لا تساهل فيه، حتى قال بعض الحفاظ ـ كسعد بن علي الزنجاني ـ إن شرطه أشد من شرط البخاري ومسلم، انظر: تذكرة الحفاظ، (٢/١٩٥)، قال الذهبي: «قلت: صدق، فإنه ليَّن جماعة من رجال صحيحي البخاري ومسلم»، السير، (١٤/١٣١)، وقال الحافظ: «ما يبادر إلى الذهن من أن مذهب النسائي في الرجال مذهب متسع؛ ليس كذلك، فكم من رجل أخرج له أبو داود والترمذي يجتنب النسائي إخراج حديثه»، النكت على ابن الصلاح، (١/٤٨٢)،=

....

= وانظر حول شرطه: شروط الأئمة الستة، لابن طاهر، (٢٦ ـ ٢٧)، ضمن أربع رسائل لأبي غدة، وتحرير علوم الحديث للجديع، (٨٦٤/٢ ـ ٨٦٥)، وللعلماء كلام في هل المراد بشرطه ما في السنن الكبرىٰ أم المجتبىٰ، وقال الذهبي: «إن كان المنفردُ عنه مِن كبارِ الأثبات، فأقوىٰ لحاله، ويَحتَجُّ بمثلِه جماعةٌ كالنَّسائيّ وابنِ حِبَّان»، الموقظة، (٧٩).

ولا يلزم من تخريج الذهبي لابن سبع في الميزان أنه ضعيف مطلقًا، فهو يخرج في ذلك الكتاب من تكلم فيه مطلقًا، ولو كان الكلام غير قادح، أو فيه نوع ستر أو جهالة، ولو كان ذلك جميعه ينزل الراوي عن الرتبة العليا إلىٰ ما دونها، كما هو مذكور في خطبة كتابه، وذلك لا يستلزم طرح حديثه مطلقًا. وقد ذكر الذهبي نفسه ذلك الأثر في السير، (راشدون/٢٤٦)، والتاريخ، (٦٤٧/٢)؛ بصيغة الجزم إلىٰ الأعمش، ولم يتعقبه بشيء.

وكما أسلفنا أول الكلام: هذا الإسناد كل رجاله ثقات، مسلسل بالكوفيين الثقات المعروفين، ولهذا قوته، وبعضهم فيه شيء من جهة التفضيل بين الصحابة، وموصوف بالتشيع، فإذا روىٰ ما لا يستنكر، بل ما فيه تأييد لغير ما يقتضيه اعتقاده؛ فهذا يقوّي روايته. فإن قيل: مثل هذا الخبر الذي ورد فيه أن عليّا قاله علىٰ المنبر؛ تتوفر الهمم والدواعي علىٰ نقله، فينبغي أن يرد بأسانيد كثيرة قوية؛ قلنا: لا يلزم ذلك، بل مثل هذا قد يُتَوَاكَلُ في نقله لشهرته، وهذا حديث النيات أعظم منه شهرة خطب به أمير المؤمنين عمر علىٰ المنبر وهو فرد مطلق، ثم إن الأولىٰ بتوفُّر الهمم والدواعي علىٰ نقله: النص علىٰ الإمامة للحسن إن كانت موجودةً، ولم ترد بإسنادٍ قائمٍ قطُّ، إلا من روايات الأخباريين المتروكة كما سيأتي، أما ترك شأن الخلافة بعد عليٍّ لشورىٰ المسلمين فهذا الأصل، الذي قد لا تتوفر الهمم علىٰ نقله. ثم إن لهذا الخبر شواهدَ، كما سيأتي، وإن لم تكن قوية، لكن المقصود أنه ليس فردًا مطلقًا، فهذا يدل أن له أصلًا أيضًا.

وإن التحقيق المستفاد من طرائق أفذاذ المحدثين: وَزْن الأخبار سندًا ومتنًا، فليس كلها يتطلب له الدرجة نفسُها من الصحة. ونحن نجد أن الإمام البخاري نفسه قد اعتبر ورود مضمون ذلك الخبر عن علي، وأعلّ به حديثًا. ففي الضعفاء الصغير له، ت أبي العينين، (٥٤): «حشرج بن نباتة: سمع سعيد بن جمهان، عن سفينة، أن النبي ﷺ قال لأبي بكر، وعمر، وعثمان: "هؤلاء الخلفاء بعدي"، وهذا حديث لم يتابع عليه، **لأن عمر بن الخطاب وعليًّا قالا: لم يستخلف النبي ﷺ**». ولذلك فإن تحسين البوصيري والهيثمي لذلك الإسناد؛ تحسينٌ حَسَنٌ. وهو أصح طريقًا ممن=

ويُروَىٰ عن **أبي وائل شقيق بن سلمة**، قِيلَ لِعَلِيٍّ: أَلَا تُوصِي؟ قَالَ: مَا أَوْصَىٰ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأُوصِي، وَلَكِنْ إِنْ يُرِدِ اللهُ بِالنَّاسِ خَيْرًا فَسَيَجْمَعُهُمْ عَلَىٰ خَيْرِهِمْ، كَمَا جَمَعَهُمْ بَعْدَ نَبِيِّهِمْ عَلَىٰ خَيْرِهِمْ»[1].

= ضعفه من الباحثين المعاصرين.

ثم: لهذا الأثر شواهد، من رواية: **شقيق بن سلمة، وثعلبة بن يزيد الحماني، وصعصعة بن صوحان**، ثلاثتهم عن عليٍّ، وسيأتي ذكرهم تباعًا في التعليقات الآتية.

(١) رواه أحمد في فضائل الصحابة، (٦٢٢)، والقطيعي، في جزء الألف دينار، (١٠٨)، والعشاري في فضائل الصديق، (١٩)، والبيهقي في شعب الإيمان، (٩/٤٦٣)، من طريق: **الحسن بن عمارة**، عن الحكم، وواصل، عن **شقيق بن سلمة**، باللفظ الذي ذكرناه فوق.

الحسن بن عمارة؛ متروك معروف.

ورواه ابن أبي عاصم في السنة، (١١٥٨، ١٢٢١)، والبزار، (٥٦٥)، والعقيلي في الضعفاء الكبير، (٢/١٨٢)، وابن عدي في الكامل، (٥/٥)، والحاكم، (٤٤٦٧)، وعنه البيهقي في الدلائل، (٧/٢٢٣)، ورواه في الكبرىٰ، (١٦٥٧٣)، والآجري في الشريعة، (١١٨٨) من طريق **شعيب بن ميمون**، عن حصين بن عبد الرحمن، عن الشعبي، عن أبي وائل شقيق بن سلمة، بلفظ مثله. لكن زاد الآجري: عن حصين وأبي جناب عن الشعبي، به.

وقال البزار عقبه: «لا يروىٰ هذا الحديث عن شقيق، عن علي رضي الله عنه إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد». قلت: ظاهره أنه لا يعتبر برواية الحسن بن عمارة لكونه متروكًا. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

وعلة ذلك الإسناد: شعيب بن ميمون. قال فيه البخاري: فيه نظر. وقال أبو حاتم: مجهول. وقال ابن حبان: له مناكير، لا يحتج به إذا انفرد. وقال الحافظ في التقريب: ضعيف عابد. وقال عنه في اللسان: ليّن. وقال مغلطاي في الإكمال: خرج الحاكم حديثه في مستدركه مصححًا له.

ولذا ذكره العقيلي، وابن عدي، في كتابيهما في الضعفاء، في ترجمة شعيب بن ميمون. وقال ابن عدي: لا أعلم له إلا هذا الحديث. وكذا ذكره الذهبي في الميزان، (٢/٢٨٧) في ترجمته.

وتكلم عليه الدارقطني في العلل، وذكر هذين الطريقين الرئيسين، عن الحسن بن عمارة، وشعيب بن ميمون، وذكر اختلافًا كثيرًا علىٰ الحسن بن عمارة، وقال عن الحسن بن عمارة إنه ضعيف، وقال عن شعيب بن ميمون: «ليس بالقوىٰ»، انظر: العلل، (٤/١٧٢ ـ ١٧٣) رقم (٤٩٣). =

ـ والعجب من بعض الباحثين، الذين يحتطبون الليل، ولا يهتمون لأمر الثبوت الروائي أصلًا، ويقبلون رواية من هبّ ودبَّ ودرج من الأخباريين التلفى والمتروكين: يتعلق بهذه الرواية ويحاول الزعم أنها مكذوبة، ويستلزم من ذلك كذب أصل الواقعة، وبناء عليه يكون عليٌّ رضي الله عنه قد أوصىٰ إلىٰ الحسن رضي الله عنه وتصح روايات الأخباريين المجعولة في ذلك!

فيقول، بعد أن حكىٰ اتفاق أصحابه أن عليًّا نص علىٰ الحسن، وأوصىٰ إليه بالإمامة، وأورد أحاديث الكافي التي يفهم منها ذلك ـ وسيأتي الكلام عليها ـ: «وذهب جماعة من أهل السنة والجماعة إلىٰ أن أمير المؤمنين لم يعهد بالأمر إلىٰ ولده الحسن، مستدلين علىٰ ذلك بما رواه شعيب بن ميمون الواسطي أن عليًّا قيل له: ألا تستخلف؟ فقال: إن يرد الله بالأمة خيرًا يجمعهم علىٰ خيرهم. وهذه الرواية من موضوعات شعيب ومن مناكيره كما نص علىٰ ذلك ابن حجر»[1].

= وقال الهيثمي في المجمع، (٩/٤٧): «رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح غير إسماعيل بن أبي الحارث، وهو ثقة». وضعفه الألباني في ظلال الجنة، (٢/٥٥١)، لضعف شعيب بن ميمون، وقال: «ووهم الهيثمي وهمًا فاحشًا: «رواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير إسماعيل بن أبي الحارث وهو ثقة»، وكأنه حين كتب هذا ذهل عن شعيب بن ميمون أو توهم أنه غيره»، وكذلك تعقب موافقة الذهبي علىٰ تصحيح الحاكم، (٢/٥٥٢)، قال: «وهذا عجيب منهما وبخاصة الذهبي فإنه ساق الحديث في ترجمة ابن ميمون من مناكيره». قلت: لعل ذلك ليس بلازم، علىٰ الكلام المعروف في أنّ تلخيص الذهبي لا يستلزم الموافقة.

قلت: وعلىٰ كل حال، فإن شعيب بن ميمون، علىٰ تضعيفه، توبع كما تقدم، وليس هو بمتهم، ولكنهم ضعفوه، وبخاصة إذا انفرد، فهذا يرفع من تلك الرواية وأن لها أصلًا. وقد ذكرها البيهقي في الكبرىٰ، (١٦٥٧٣)، واعتضد بها، ولو استئناسًا، مع حديث البخاري المعروف عن عمر، في الاستدلال علىٰ عدم الاستخلاف بعد النبي ﷺ.

(١) باقر قرشي، حياة الإمام الحسن بن علي، (١/٥١٦). وأعجب منه من يدّعي التحقيق والتدقيق، =

فانظر إلىٰ القصور والتقصير ـ الذي قد يكون تدليسًا متعمدا ـ في كلامه. فيوهم القارئ أن هذا هو الدليل الوحيد الوارد علىٰ ذلك المضمون فحسب، وأن هذا هو ما اعتمد عليه مخالفوه! وهو إيهام باطل كما ترىٰ بوضوح، فثمة روايات أخرىٰ أصح من هذا. ثم يزعم أن هذا من موضوعات شعيب، وهذا باطل، فليس شعيب بوضاع، ولم يتهمه أحد بكذب البتة، بل هو عابد ضعيف، فهذا افتراء علىٰ شعيب بن ميمون، ثم قال إن هذا من مناكيره وزعم أن ابن حجر نص علىٰ ذلك، وأجمل في العبارة حيث يحتمل أن يكون قوله: كما نص علىٰ ذلك ابن حجر؛ عائدًا علىٰ كون تلك الرواية من مناكير شعيب بن ميمون، أو عائدًا علىٰ كونها من موضوعاته ومن مناكيره، وهو علىٰ كل حال خطأ، فلم يذكر ابن حجر هذه الرواية أصلًا، وإنما ذُكرت في أصله ـ الميزان للذهبي ـ، والظاهر أنه لا يفرق بينهما أصلًا، وأيضًا لم ينص الذهبي علىٰ أن ذلك من موضوعاته ولا من منكراته، وإن كنا نعلم أن إيراده الحديث في ترجمته دليل أنها من رواياته الضعيفة، ولكن أنَّ هذا نص منه كما زعم ذلك الباحث؛ فهو كذب علىٰ الحافظ وعلىٰ الذهبي. فكلام هذا الباحث إذن مركَّبٌ من أخطاء وإيهامات وتدليسات.

ويروىٰ الأثر أيضًا عن **ثعلبة بن يزيد الحِمّاني**، بنحو لفظ أثر ابن سبُع السالف(١).

= ثم يستدل بما هب ودب من روايات الأخباريين التالفة، ولا يذكر روايات مخالفيه أصلًا وكأنها ليست موجودة. انظر: جعفر مرتضىٰ العاملي، الحياة السياسية للإمام الحسن، (٥٤)، وما بعدها.

(١) رواه البزار، (٨٧١)، والبيهقي في القدر، (٤٧٤)، ودلائل النبوة، (٦/٤٣٩)، من حديث: **عمار بن رزيق**، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ثعلبة بن يزيد الحماني، عن علي. ورواه أبو يعلىٰ، (٥٨٨) من حديث: زهير، عن **جرير**، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، =



وكذلك يروىٰ عن **صعصعة بن صوحان**، بنحوه أيضًا[1].

= عن ثعلبة. ولفظه قريب من لفظ أثر عبد الله بن سبع السالف.
حبيب بن أبي ثابت، قال الحافظ: ثقة فقيه جليل، وكان كثير الإرسال والتدليس. وثعلبة بن يزيد الحماني، قال ابن سعد في الطبقات: كان قليل الحديث، وقال البخاري: فيه نظر، وذكر الحديث هنا، وقال: لا يتابع عليه، وقال النسائي: ثقة، وقال ابن عدي: لم أر له حديثًا منكرًا في مقدار ما يرويه وأما سماعه من عليّ ففيه نظر كما قال البخاري، وقال الذهبي في الميزان: صاحب شرطة علي، غال، وحكي مغلطاي عن ابن خلفون أنه ذكره في الثقات، وحكىٰ عن ابن نمير أنه وثقه، وعن الأزدي أنه قال في حديثه مناكير، ولكن قال الحافظ: صدوق شيعي، راجع: الكامل، (٣٢٣/٢)، وميزان الاعتدال، (٣٧١/١)، والإكمال، (١٠١/٣).
وقد ذكر الحديثَ الدارقطني في العلل، (٢٦٦/٣ (، من هذا الطريق عن الأعمش في سياق كلامه عن حديث عبد الله بن سبع السابق لأنه حديث الأعمش أيضًا، فقال: «ورواه عمار بن رزيق، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت عن ثعلبة بن يزيد، عن علي. ولم يضبط إسناده وقال في متن الحديث مقال عبد الله بن سبع». قلت: يقصد أن لفظه سواء. والحديث حسنه الهيثمي في مجمع الزوائد، (١٣٧/٩).
قلت: والخليق بهذا الحديث إن نظرنا في إسناده حسب، أن يكون ضعيفًا، ولكن قد تبيّن لنا أن له أصلًا، فهو معتضد بذلك، ثم إن متنه يقوىٰ مع غلو صاحبه، لمنافاته اعتقاد الأخباريين أو كثير منهم في النص علىٰ الحسن.

(١) رواه الحاكم، (١٥٦/٣)، من طريق عبد الله بن أحمد، عن عمرو بن عبد الله الأودي، عن محمد بن بشر، عن موسىٰ بن مطير، عن **صعصعة بن صوحان**، قال: خطبنا علي رضي الله عنه حين ضربه ابن ملجم، فقلنا: يا أمير المؤمنين، استخلف علينا، فقال: أتركك كما تركنا رسول الله ﷺ، قلنا: يا رسول الله، استخلف علينا، فقال: «إن يعلم الله فيكم خيرا يول عليكم خياركم» قال علي: «فعلم الله فينا خيرا فولىٰ علينا أبا بكر رضي الله عنه». حذفه الذهبي من التلخيص لضعفه.
وروي نفسه، (١٥٦/٣)، من طريق فطر بن خليفة، عن حبيب بن أبي ثابت، قال: دخل **صعصعة بن صوحان** علىٰ علي، فقال: يا أمير المؤمنين، من تستخلف علينا؟ قال: «إن علم الله في قلوبكم خيرا يستخلف عليكم خيركم»، قال صعصعة: «فعلم الله في قلوبنا شرا فاستخلف علينا». وحذفه الذهبي من التلخيص لضعفه أيضًا. =

وروي ذلك بسياق آخر، عن **جندب بن عبد الله** قال: دخلتُ علىٰ عليٍّ أسأل به، فقمت قائمًا لمكان ابنته أم كلثوم كانت مستترة، فقلت: يا أمير المؤمنين! إن فقدناك، ولا نفقدك، نبايع للحسن؟ فقال عليٌّ: «ما آمركم ولا أنهاكم»، فعدت، فقلت مثلها، فرد عليها مثلها[1]. وتتمته خبر الوصية.

= أشار إليه العقيلي، وقال إنه دون حديث شعيب بن ميمون، فقال في الضعفاء، (٢/١٨٢): «وَقَدْ رُوِيَ عَنْ صَعْصَعَةَ بْنِ صُوحَانَ، عَنْ عَلِيٍّ، نَحْوُ هَذَا بِإِسْنَادٍ دُونَ هَذَا»، وقال الذهبي في الميزان في ترجمة شعيب بن ميمون، (٢/٢٧٨): «وقد روي نحو هذا عن صعصعة بن صوحان، عن علي. ولم يصح». وضعفه الألباني في ظلال الجنة، (٢/٥٥٢)، بموسىٰ بن مطير، كذبه يحيىٰ، وقال النسائي وجماعة: متروك. والطريق الثاني: بوائل بن نجيح ضعيف، والكديمي محمد بن يونس هو المتروك.

فهذا الطريق متروك الإسناد.

(١) رواه ابن أبي الدنيا في مقتل علي، (٤٣)، من رواية هشام بن محمد، عن شيخ من الأزد، عن عبد الرحمن بن جندب، عن أبيه. عبد الرحمن بن جندب؛ مجهول، انظر: لسان الميزان، (٥/٩١). والشيخ الأزدي مبهم، وهشام بن محمد هو ابن الكلبي المعروف.

ورواه أبو حاتم السجستاني ـ اللغوي ـ في الوصايا والمعمرون، (١٤٩)، من رواية أبي مخنف عن عبد الرحمن بن جندب عن أبيه. ومثله سواء المبرد في التعازي والمواعظ والوصايا، (١٣٧)، وكذا الزجاجي، في الأمالي، (١٧٦)، بسياقه نفسه. أبو مخنف؛ معروف.

وهو في تاريخ الطبري، (٥/١٤٧)، معلقًا دون إسناد إلىٰ **جندب بن عبد الله**. أو هو من رواية **إسماعيل بن راشد**؛ التي تكلمنا عليها مرارًا. وذكرها الطبراني (١/١٠٠) (١٦٨) بنفس سياقة إسناد إسماعيل بن راشد. فإما أن يكون معلقًا، أو يكون من رواية إسماعيل، ويكون منقطعًا بينه وبين جندب بن عبد الله ـ صحابي ـ.

وذكره ابن الأثير في الكامل، (٢/٧٤١)، دون إسناد، وهو يعتمد علىٰ الطبري. وذكره المسعودي نفسه ـ ومذهبه في الإمامة معروف ـ في مروج الذهب، (٢/٤١٤)، ولم يذكر غيره.

وأسنده البلاذري في أنساب الأشراف، (٣/٥٠٣)، مختصرًا. وشيخ البلاذري فيه، سمَّاه: محمد بن عبد الله بن خالد الطحان، عن أبيه، عن ابن أبي ليلىٰ، عن ابن جندب، به. والظاهر أن صوابه: محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي الطحان، فانقلب الاسم علىٰ الناسخ؛ وهذا كذبه=

والطريف أن هذا قد روته بعض مصادر الأخباريين، بأن عليًّا أجاب، وقال: «نعم»[1].

ولا شك أن هذا تحريف، لا يبعد أنه مقصود لقلب معنىٰ الرواية، وهذا تكذبه سائر الروايات التي فيها التصريح بعدم الإيصاء، وقد قدمناها من رواية ابن سبع وشقيق وغيرهما، وهو أيضًا مخالف لسائر المصادر التي خرجت أثر جندب هذا نفسه، كما أشرنا إليها في التخريج، والعجب العجاب من بعض من يدعي الموضوعية والإنصاف من الباحثين أن يستدل بهذه الرواية الفاذة المحرفة علىٰ ثبوت النص من علي علىٰ الحسن رضي الله عنهما، وكأنها لم ترو إلا علىٰ هذا الوجه، وكأنه لم يرو غيرها في الباب مما يضادها، ولا يكلف خاطره حتىٰ بالبحث في ما يخالفها ونقده أو الرد عليه أو حتىٰ رده، بل يذكر هذا فحسب، ومعه بعض ما يقبله من روايات الأخباريين، ويضرب الذكر صفحًا عن غيرها وكأنه لم يكن في الوجود أصلًا[2].

= ابن معين، وطعنه أبو زرعة وأبو حاتم، وغيرهما، انظر: التهذيب، (٩/١٤١)، وأبوه ثقة. وليس في هذه الرواية ذكر جندب، فهذا مرسل أو علىٰ صورة المرسل لأنه لو وصل إلىٰ ابن جندب فالحادثة معروفة عن أبيه، وترویٰ عنه من طريقه أيضًا، فيكون محمولًا علىٰ ذلك علىٰ كل حال، سواء أكان الإسقاط منه، أو من أحد الرواة.

(١) انظر: مناقب الخوارزمي، (٢٧٨)، وراجع: مجلة تراثنا، مؤسسة أهل البيت، (١٥/١٨٦)، وانظر: استدلال جعفر مرتضىٰ العاملي به!، في: الحياة السياسية للإمام الحسن، (٥٥)، رقم (٥).

(٢) كما نجد عند جعفر مرتضىٰ العاملي، في الحياة السياسية للإمام الحسن بن علي، (٥٥ ـ ٥٧)، حيث نراه يستدل بروايات من هب ودب من الأخباريين التالفة، بل يستدل بما ليس رواياتٍ أصلًا، بل مجرد تصريحات لبعض المؤرخين، وبعض علمائه، ويجعل ذلك كله (أدلة) علىٰ النص من علي علىٰ الحسن رضي الله عنهما، ويستدل بالرواية المحرفة السابق الإشارة إليها لرواية=

ـ وحاول بعض المعلِّقين أن يتخلصوا من دلالة هذا اللفظ: «لا آمركم ولا أنهاكم»، بحملها على أنه قالها على سبيل الإياس والغضب، فقال: «وهذا مثل قوله عليه السلام: «اصنعوا ما شئتم»، لما تقاعدوا عنه في يوم صفين وقالوا: لا نرضى إلا بتحكيم أبي موسى ـ يدل على غاية تبرمه منهم ويأسه عن وفائهم وعدم اعتماده على قولهم. فلا تنافي بينه وبين وصيته إلى الإمام الحسن وجعله قائمًا مقامه وإمامًا بعده. والإمامة ـ كالنبوة ـ منصب إلهي غير منوطة ببيعة الناس»[1]. وهذا تهافت شديد كما هو واضح، يحمل عليه المذهب العقدي كما صرّح في كلامه، وهو مخالف لسياق الروايات الأخرى الكثيرة، والأكثر ثبوتًا، التي تدل على رغبة علي في ألا يوصي إلى أحد من بعده.

ـ وإذا انتقلنا صوب **الأخباريين** ومصادرهم الروائية فيما يتعلق منها بقضية النص على الحسن بن علي رضي الله عنهما، وهو السياق التابع بصورة أو بأخرى، وبخاصة في نسخه المتأخرة زمنيًّا: إلى نظرية النص الإلهي كطريق أساس للإمامة، كما أشرنا في أول الكلام على ذلك المبحث؛ فإننا سنلقى ـ بطبيعة الحال ـ رُكامًا من الروايات المتأخرة في كتبٍ جُمِعت في القرن السادس والسابع وما بعدهما، من التي لا يرتاب بصير أنها موضوعة، وكثير منها بلا إسناد ولا زمام ولا خطام، والمسند منها مسلسل بالأخباريين الغلاة وغير المعروفين بالضبط والصدق، بل وكثير منهم متّهمٌ، وأما متونها فكثير منها يشهد القلب أنها موضوعة مركبة، ليست من لسان القوم، ولا مضامينها مما يقال في ذلك العصر، تغلب عليه النزعة

= جندب بن عبد الله، ولا يشير بكلمة إلى أدلة المخالفين، ولا يناقشها، ولا يردها، وكأنها ليست موجودة، ثم يدّعي التحقيق ويكتب بجوار اسمه (المحقق)!

(١) المحمودي، مستدرك نهج البلاغة، (٢/٧٣٣)، حاشية (٢).

المذهبية المتأخرة.

وليس يسعنا في هذا المقام أن نحصي هذه الروايات ونمحصها، وإلا لطال المقام جدًّا، والشأن في هذا البحث الاختصار، ولكننا نرجئ ذلك إلىٰ كتابنا المطول عن حياة الإمام الحسن رضي الله عنه.

ـ ونقتصر هاهنا علىٰ النظر في أهم مصدرين أخباريَّيْن يمثلان وجهة النظر هذه، أحدهما متقدم نسبيًّا ـ كتاب (الكافي) ـ، والآخر من الجوامع المتأخرة ـ موسوعة (بحار الأنوار) ـ، وذلك بالنظر في الباب الخاص بالنصّ علىٰ الحسن فيها.

ونستعرض رواياتٍ **ثلاثًا** متعلقة بالموضوع، رواها الكليني في الكافي.

الأولىٰ: روىٰ بإسناده إلىٰ سليم بن قيس قال: شهدت وصية أمير المؤمنين عليه السلام حين أوصىٰ إلىٰ ابنه الحسن عليه السلام وأشهد علىٰ وصيته الحسين عليه السلام ومحمدا وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته، ثم دفع إليه الكتاب والسلاح وقال لابنه الحسن عليه السلام: «**يا بني أمرني رسول الله صلىٰ الله عليه وآله أن أوصي إليك** وأن أدفع إليك كتبي وسلاحي كما أوصىٰ إلي رسول الله صلىٰ الله عليه وآله ودفع إليَّ كُتُبَه وسلاحه، وأمرني أن آمرك إذا حضرك الموت أن تدفعها إلىٰ أخيك الحسين عليه السلام»، ثم أقبل علىٰ ابنه الحسين عليه السلام، فقال: «وأمرك رسول الله صلىٰ الله عليه وآله أن تدفعها إلىٰ ابنك هذا»، ثم أخذ بيد علي بن الحسين عليه السلام، ثم قال لعلي بن الحسين: «وأمرك رسول الله صلىٰ الله عليه وآله أن تدفعها إلىٰ ابنك محمد بن علي وأَقْرِئْه من رسول الله صلىٰ الله عليه وآله ومنِّي السلام»[1].

(١) (الكافي، (١/٢٩٨) (١)، عن سليم بن قيس، و(٥) عن أبي جعفر، والبحار، (٤٣/٣٢٢)=

وهذه هي الرواية الوحيدة التي ذكر علماؤهم تصحيحها أو اعتبارها، وهي كما ترىٰ!، ليست بصريحة في النص ولا في الإمامة أصلًا، بل هي في وصية الكتب والسلاح، وليس هذا بمستلزم العهد بالإمامة، ولا خلاف بين الجميع أن عليًّا أوصىٰ إلىٰ الحسن وصايا كثيرة عامة وخاصة، فكيف يكون هذا دليلًا يفيد الظن الغالب أو القطع في محل النزاع. وهذا كله علىٰ التسليم بثبوتها والتبرع بالجواب، وإلا فإن منتهاها إلىٰ سليم بن قيس، وهو شخص مجهول لا يعرف، وقد طعن كثير من الباحثين ـ من داخل المدرسة نفسها ـ في وجوده فضلًا عن وثاقته، وجزم كثير من علمائهم المتقدمين والمتأخرين بأن كتابه مزور موضوع، لعلامات كثيرة فيه داخلية وخارجية. وبالنظر في الرواية نفسها نجد أن عليًّا رضي الله عنه يخاطب فيها علي بن الحسين ـ زين العابدين ـ ويوصيه بالعهد لمن بعده ـ بحسب ما تفترض الرواية ـ، ومن المعروف أن زين العابدين حين وفاة جده علي رضي الله عنهم أجمعين كان عمره سنتين فحسب، فهل يعقل أن عليًّا رضي الله عنه قد عهد إليه بأمر خطير كهذا وهو في هذه السن؟! فإن ذلك أمر لم تجر به عادة العقلاء، بل فيه من الإزراء بعلي والسخرية به وانتقاص قدره؛ شيء كثير!

والثانية: بإسناده إلىٰ أبي جعفر ـ محمد الباقر ـ قال: إن أمير المؤمنين

= (١)، عن أعلام الورىٰ، عن سليم بن قيس. قال في مرآة العقول، (٢٩١/٣): «حسن علىٰ الظاهر بل صحيح، إذ كتاب سليم مقبول عند القدماء، اعتمد عليه الكليني والصدوق وغيرهما، وهم أعرف بأحوال الرجال ممن تأخر عنهم، والكتاب معروض علىٰ الباقر عليه السلام، وهو عندنا موجود». وقال آصف محسني عن تلك الرواية في: مشرعة البحار، (١٤٢/٢)، إنها معتبرة سندًا. وأشار إلىٰ ذلك أيضًا في معجم الأحاديث المعتبرة، (٢١٤/٢). وكتاب سليم بن قيس كتاب منحول، لا يعتمد عليه، وقد صرح بذلك جمع من علمائهم، وكثير من الباحثين، لا نطيل به لأن أمره أصبح مشهورًا.

صلوات الله عليه لما حضره الذي حضره؛ قال لابنه الحسن: «ادنُ منِّي حتىٰ أُسِرَّ إليك ما أسرَّ رسول الله صلىٰ الله عليه وآله إليّ، وأئتمنك علىٰ ما ائتمنني عليه، ففعل»[1].

والثالثة بإسناده عن شهر بن حوشب: أن عليّا عليه السلام حين سار إلىٰ الكوفة؛ استودع أم سلمة كتبه والوصية، فلما رجع الحسن عليه السلام دفعتها إليه[2].

وعلىٰ ضعف الروايتين إسناديًّا، بحسب مبانيهم أنفسهم كما نقلنا حكمهما في التخريج؛ فلا نجد أن الروايتين في محل النزاع أصلًا كما هو واضح، فكيف يثبُت عهدٌ بهذا؟ وكان ينبغي علىٰ فرض ثبوت مثل هذا العهد أن يشافِهَ به عليٌّ الناسَ، ويعلمهم به، ويأمرهم بالخضوع له، كما يحصل في الوقائع المشابهة.

ـ وكي نستبين الحال علىٰ نحوٍ أوضح، نقول إنه: رُوي في الكافي في باب «الإشارة والنص علىٰ الحسن بن علي عليهما السلام» سبعة أحاديث، خمسة منها في الموضوع، تعود إلىٰ هذه الثلاثة المتقدمة، إذ فيها مكرران، الأول: رواه عن سليم بن قيس، وأبي جعفر، والثالث رواه عن شهر بن حوشب، وأبي عبد الله، وقد تقدم نقلها، وروايتان لا تتعلقان بالموضوع، الأولىٰ في وصيته من رواية إبراهيم بن إسحاق الأحمري[3]، التي فيها: «قيموا هذين العودين وأوقدوا هذين المصباحين»، وموضع الشاهد فيها آخرها: «ثم أقبل علىٰ الحسن عليه السلام فقال: يا

(١) الكافي، (١/٢٩٨)، (٢)، والبحار، (٤٣/٣٢٢) (٣)، عن أعلام الورىٰ. وقال في مرآة العقول، (٣/٢٩١): «ضعيف».

(٢) الكافي، (١/٢٩٨)، (٣)، عن شهر بن حوشب، و(٤)، عن أبي عبد الله، والبحار، (٤٣/٣٢٢) (٤) عن أعلام الورىٰ، عن شهر بن حوشب. وقال في مرآة العقول، (٣/٢٩٢): «مجهول».

(٣) انظر: الكافي، (١/٢٩٩) (٦).

بني ضربة مكان ضربة ولا تأثم». وقد بحثناها بتمامها ـ سندًا ومتنًا ـ في الكلام علىٰ وصية علي. والثانية أيضا في وصيته بقتل ابن ملجم[1]: «لما ضرب ابن ملجم أمير المؤمنين عليه السلام قال للحسن: يا بني إذا أنا مت فاقتل ابن ملجم، واحفر له في الكناسة». وكلتاهما، كما ترىٰ، أجنبيَّتان عن موضوع البحث.

ولذلك اقتصر في بحار الأنوار، في باب مقتضب جدًّا في النص علىٰ الحسن؛ علىٰ هذه النصوص الأربعة التي في الكافي[2]، ـ وإن كان ساقها عن إعلام الورىٰ للطبرسي ولا أدري ما السبب! خاصة وقد شرحها في مرآة العقول علىٰ الكافي ـ، بما يعني أنه لم يعتبر غيرَها، أو لم يره دالًّا علىٰ الموضوع، وهذا جيِّدٌ منه.

وإذا نظرنا إلىٰ مصدرٍ آخرَ قديم: كفاية الأثر، للخزاز القمي (٤٠٠ هـ)، فقد أورد فيه بابًا طويلًا ـ إلىٰ حدٍّ ما ـ بعنوان: «ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام من النصوص»[3]؛ عامتها إما في تسمية الخمسة، وإما في أحاديث الفضائل، التي منها ما هو ثابت، ومنها ما هو موضوع، كأحاديث الكساء، وحديث قوائم العرش، وغيرها، وبعضها أحاديث الاثني عشر خليفة من قريش!

ـ والمذكور سابقًا هو أهم ما ورد في بعض كتب الأخباريين الموضوعة في الروايات الدينية. فذلك غير الاستدلال بالروايات الأخبارية، المروية بالأسانيد المتروكة، المذكورة في كتب الأدب والمُلَح.

---

(١) انظر: الكافي، (١/٣٠٠) (٧).

(٢) انظر: بحار الأنوار، (٤٣/٣٢٢)، (١ ـ ٤).

(٣) الخزاز القمي، كفاية الأثر، (١٤٣ ـ ١٥٩).

ومن ذلك على سبيل المثال ما رووه عن **أبي بكر الهُذلي**، قال: أتى أبا الأسود الدؤلي نعيُ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وبيعة الحسن، فقام على المنبر فخطب الناس ونعى لهم عليًّا، حتى قال: وقد أوصى بالإمامة بعده إلى ابن رسول الله ﷺ، وابنه وسليله وشبيهه في خلقه وهديه، وإني لأرجو أن يجبر الله به ما وَهِيَ، ويسدّ به ما انثلم، ويجمع به الشمل، ويطفئ به نيران الفتنة، فبايعوه ترشدوا. فبايعت الشيعةُ كلها[1].

ـ والأكثر من ذلك أنه قد ورد في مرويات الأخباريين ما يوافق الروايات الدالة أن عليًّا لم يوصِ إلى الحسن أو ينص عليه إمامًا من بعده.

فقد روى الصفَّار عن سليم بن قيس الهلالي أنه قال: سمعت عليًّا يقول وهو بين ابنيه وبين عبد الله بن جعفر وخاصَّةِ شيعته: «دعوا الناس وما رضوا لأنفسهم، وألزموا أنفسكم السكوت»[2]، وهو من المصادر المتقدمة، محمد بن الحسن بن فروخ (الصفار) (٢٩٠هـ)، من قدماء مشايخ القميين، وهو شيخ الكليني وجماعة من كبار محدثي الشيعة، وكتاب سليم بن قيس المذكور، هو نفسه الذي تقدمت رواية الكليني من طريقه في النص على الحسن، وهو مما يستدل به ـ إن قُبلت دلالة رواية الكليني على النص كما ناقشنا من قبل ـ؛ على

(١) الأغاني، (٣٢٨/١٢)، في ترجمة أبي الأسود الدؤلي. واستدل به جعفر مرتضى العاملي أيضًا في: الحياة السياسية للحسن بن علي، (٥٦). والهذلي أخباري ضعيف، ليس بثقة، جرحه أحمد ويحيى والنسائي وغيرهم، انظر: الميزان، (١٩٤/٢)، وقال الذهبي: واه، وقال الحافظ: متروك الحديث. قلت: مات سنة ١٦٧هـ، وقد مات أبو الأسود سنة ٦٩ هـ، فالخبر منقطع أيضًا أو معضل.

(٢) الحسن بن سليمان الحلي، مختصر بصائر الدرجات، ص (١٠٤)، وأدرجوه في كتاب سليم بن قيس، (٤٦٣)، رقم (٧٩).

تناقض ذلك الكتاب. وقد قبِل بعض كبار مؤرخيهم، كالمسعودي، رواية عدم إيصاء عليّ إلىٰ الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، واقتصر عليها ولم يذكر النص البتة[1].

ـ وهذا مما يقود إلىٰ الإشارة مجدداً إلىٰ أن ما أفادته رواية الكافي وغيره عن الوصية إلىٰ الحسن، ومنها رواية سليم بن قيس التي تقدمت الإشارة إليها؛ هي رواية عامة، لا تذكر أكثر من أن عليًّا أوصىٰ إلىٰ الحسن. والوصية إلىٰ الحسن أمرٌ لا ينكر، وقد أوصىٰ عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلىٰ الحسن بأمور كثيرة، فهو عميد بيته وأكبر أبنائه، وقد استوفينا وصيته للحسن في مباحث متعددة في الكتاب المطوَّل عن حياة الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أعرضنا عن تفصيلها في هذا الكتاب لخروجها عن موضوعه، إلا أن تلك الوصية كانت أموراً عامة وخاصة، جميعها أخلاقية وشخصية تتعلق بالوقوف والأموال، والعلاقات بين الإخوة، والإيصاء بالتمسك بالفرائض، وإصلاح ذات البين، وربما بعض الأمور الشخصية كالسلاح والكتب. علىٰ حدّ قول الشيخ المفيد نفسه: «وكان الحسن بن علي وصي أبيه أمير المؤمنين صلوات الله عليهما علىٰ أهله وولده وأصحابه، ووصاه بالنظر في وقوفه وصدقاته، وكتب له عهداً مشهوراً ووصية ظاهرة في معالم الدين وعيون الحكمة والآداب، وقد نقل هذه الوصية جمهور العلماء، واستبصر بها في دينه ودنياه كثير من الفقهاء»[2].

ـ وجميع ما تقدم يدلك علىٰ وهاء السند التاريخي الثبوتي الإسنادي الروائي: لدعوىٰ نص عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ علىٰ الحسن بالخلافة، وأنها دعوىٰ مفتقرة إلىٰ دليل مقبول سالم عن المعارض الصحيح، وأنها قائمة فحسب علىٰ القبول

(١) انظر: المسعودي، مروج الذهب، (٢/٤١٤).

(٢) المفيد، الإرشاد (٢/٧).

المبدئي بنظرية كلامية فلسفية تتعلق بكون الإمامة منصبًا إلهيًّا كالنبوة لا يصح إلا بالنص، ومن ثم قَبِل هؤلاء الأخباريون وعلماؤهم أمثال تلك الروايات الضعيفة غير الصريحة في موضوع النزاع، وأعرضوا عن الروايات الجيدة المقبولة المخالفة لها، وما ذلك إلا بدافع المذهب.

والأكثر من ذلك أن الأصول الكلامية لهذا المذهب تقتضي أن يكون النص على الإمام مفيدًا للقطع أو الاطمئنان، وهذا لا يتحصل برواية أو بعض الروايات الأحادية التي لا تفيد العلم.

وقد انتبه إلى ذلك الإشكال واحد من محققي محدثي المذهب المعاصرين، وهو الشيخ محمد آصف المحسني، الذي كان قد قال أولًا عن روايات «الكافي: أوصى أمير المؤمنين إلى الحسن: تدل عليه سبعة من الروايات المذكورة في الكافي بعبارات مختلفة ومطالب متنوعة، **يطمئن العاقل** بصدور إيصاء أمير المؤمنين إلى ابنه الكبير الحسن المجتبى»[1]، ليرجع ملتفتًا بعد مزيد من التحقيق في أبحاثه اللاحقة[2] إلى هذا الإشكال، ليقول تعليقًا على روايات البحار الأربعة، التي أشرنا إلى عِدتها، ونقلناها عن الكافي: «فيه أربع روايات أولها معتبرة سندًا. فإذا كانت صحة الإمامة بالنص عند الإمامية، فمثل هذا النص الظني لا يكفي لإثبات إمام أمام، فإنها لابد وأن يقطع بها. وأشكل من هذا أن

(١) محمد آصف المحسني، معجم الأحاديث المعتبرة، (٢/٢١٤)، [١/١٢٣٥].

(٢) الواضح من تاريخ تأليف الكتابين أن معجم الأحاديث المعتبرة قبل المشرعة تأليفًا، وإن كان المعجم متأخر عنها في الطباعة. انظر: خطبة معجم الأحاديث المعتبرة، (١/٢٢ ـ ٢٣)، وانظر مسرد مؤلفات المؤلف في مشرعة البحار، (١/٤)، حيث ذكر أن المعجم من المؤلفات غير المطبوعة. وهذا واضح من قراءة الكتابين أن المحسني في المشرعة أكثر تطورًا وروحًا نقدية، من الجهة الفكرية؛ عن معجم الأحاديث المعتبرة.

عدم كفاية النص الخاص لا يخص الحسن الزكي، بل يعم جميع الأئمة سوىٰ أمير المؤمنين والقائم الغائب»[1].

ـ ويستعيض كثيرٌ من علماء هذا الاتجاه عن الثبوت التاريخي المفقود لنصِّ عليّ علىٰ الحسن رضي الله عنهما، بوسائل بديلة. إما الاستدلال بالنص النبوي ـ مع فقد النص العلوي ـ، وإما الاستدلال بالمعجزات!، فقد قرر متكلموهم أن طريق الإمامة كما يثبت بالنص فقد يثبت بالمعجز، كالنبوة[2].

فآصف محسني، الذي نقلنا كلامه السابق في استشكال اعتماد إمامة الحسنين، ومن بعدهم؛ علىٰ نصوص الأئمة السابقين عليهم: لم يقدر أن يدفع ذلك الإشكال بعدم وجود القطع، أو الاطمئنان؛ إلا بالروايات العامة، كالخلفاء اثنا عشر، وروايات صدور الخوارق ـ المعجزات[3] ـ عنهم[4]، ولا شك في تهافت مثل ذلك، فإن النصوص العامة، كنصوص الاثني عشر؛ ليس فيها دلالة علىٰ تسمية هؤلاء الأئمة، فكيف تكون حجة قاطعة للعذر، بل أن تكون نصًّا جليًّا أو خفيًّا. هذا إن سُلِّم أن المقصود بها أئمة إلهيون معصومون منصوصون،

---

(١) محمد آصف المحسني، مشرعة البحار، (٢/١٤٢).

(٢) انظر: الحلي، كشف المراد، (٥٠٢).

(٣) أفرد في البحار بابًا في معجزات الحسنين، والحسن مفردًا، فيه أعاجيب منكرة. وقد علقنا عليها في البحث المطول، وهو نفسه ـ محمد آصف محسني ـ قال تعليقًا علىٰ باب: فضائلهما ومناقبهما والنصوص عليهما، في البحار، (٤٣/٢٦١) الذي فيه ثمانون رواية: «المؤلف ـ يعني المجلسي ـ نقل أدلة علىٰ إمامتهما عليهما السلام، كلها تامة يصح الاعتماد عليها مع **توضيح**». ومقصوده بالتوضيح أنه يؤخذ بالمشترك منها لأن أسانيدها لا تنهض للاعتماد بذاتها.

فالمقصود أن هذا يستعمل كطريق أخرىٰ لإثبات الإمامة. كالمستجير بالرمضاء من النار.

(٤) راجع: المشرعة، (٢/١٤٣ ـ ١٤٤).

كما تعتقد هذه النظرية الكلامية، وإلا فإن في الاستدلال به على ذلك المعنى إشكالات كثيرة، بل هو باطل[1].

وصدور المعاجز، إن سُلّم بها ثبوتيًّا، وهذا إشكال آخر؛ فإنه لا يستلزم الإمامة، فأهل السنة والجماعة ـ وغيرهم إلا المعتزلة ـ يعتقدون صحة الكرامات للصالحين والأولياء، حتى كتبوه في العقائد، كقولهم: «ومن أصول أهل السنة والجماعة: التصديق بكرامات الأولياء وما يُجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات وأنواع القدرة والتأثيرات كالمأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة»[2].

ولا يستلزم ذلك العصمة، ولا الإمامة الإلّهية ذات الطابع الحُكمي السياسي، والأولياء أصحاب الكرامات الثابتة والمتواترة كثيرون، من طبقة الصحابة ـ ومنهم الشيخان ـ، فمن بعدهم من التابعين، فمن بعدهم من الأولياء في كل عصر. فإن «قوله: "وظهرت منه معجزات كثيرة" فكأنه يسمي كرامات الأولياء معجزات، وهذا اصطلاح لكثير من الناس. فيقال: (الحسن) أفضل مِن كثيرٍ ممن له كرامات، والكرامات متواترة عن كثير من عوام أهل السنة الذين يفضلون أبا بكر وعمر على علي، فكيف لا تكون الكرامات ثابتة (للحسن) ـ رضي الله عنه ـ؟ وليس في مجرد الكرامات ما يدل على أنه أفضل من غيره»[3].

ـ وفيما يتعلق بالحسن ـ وأخيه الحسين أيضًا ـ على وجه الخصوص: فقد

---

(١) راجع: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، (٨/٢٣٨)، وما بعدها.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٣/١٥٦)، من العقيدة الواسطية.

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة، (٤/٣٦)، وما بين القوسين متصرف فيه لأجل السياق، وأصله: عليّ.

حاول بعض علماء هذا الاتجاه الاستدلالَ علىٰ كونهما إمامين منصوصيْن، بأدلة الفضائل العامة، التي أفردناها بالبحث في كتابنا المطول.

فنجد آصف المحسني يرجع ليقول بعد ما سبق من استشكالاته: «وأما الحسنان فيكفي لإثبات إمامتهما ادعاؤهما للإمامة، بضميمة آية التطهير إذا أُثْبِتت دلالتها علىٰ العصمة، بل يصح الاستدلال علىٰ إمامتهما بقوله ﷺ المتفق عليه بين أهل السنة والشيعة: "الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة". لاستلزامه سيادتهما في الدنيا أيضًا، والسيادة هي الحكومة والإمامة»[١].

وهو استدلال ضعيف جدًّا، فادّعاء الإمامة كلام مجمل، فإن كان المقصود به أن الحسنين ادعيا الإمامة بأنهما إمامان إلهيان منصوص عليهما: فهذا معدوم لم يوجد قط، وعلىٰ المحتج به أن يثبته، وأن يستدل عليه قبل أن يستدل به. ولم يستدل الحسن ولا دعا الناس إلىٰ إمامته: بنص. وسيأتي ذلك. وإن كان المقصود أنهما ادعيا الإمامة بمعنىٰ أنهما طلباها أو قبلاها أو قالا إنهما أحق بها من غيرهما؛ فهذا لا ننفيه، ولكن لا دلالة فيه علىٰ المطلوب الخاص الذي نبحث بشأنه، والمخالفون أنفسهم يسلّمون أن كثيرين غيرهما، من أهل البيت ـ ومنهم من يوافق علىٰ النص علىٰ عليّ بل والحسن والحسين دون سائر من بعدهم من أهل البيت كما عند الزيدية ـ ومن غير أهل البيت: ادعوا الإمامة، ولم يستلزم ذلك أن يصحح نظرية النص المشار إليها، ولا أنهم ادعوا أن هناك نصًّا عليهم. فيقال: «هب أن (الحسن) (ادعىٰ) ذلك، فلم قلت: إنه أراد أني إمام معصوم منصوص عليه، ولم لا يجوز أنه أراد: أني كنت أحق بها من غيري، لاعتقاده في

(١) محمد آصف المحسني، المشرعة، (٢/١٤٤).

نفسه أنه أفضل وأحق من غيره، وحينئذ فلا يكون مخبِرًا عن أمر...، ولكن يكون متكلمًا باجتهاده، والاجتهاد يصيب ويخطئ»[1].

والكلام على آية التطهير واستلزامها العصمة؛ كلام كثيرٌ[2]، وهو غير مسلّم له كما هو واضح، ولا نستطيع أن نطيل به المقام هاهنا وإلا خرجنا عن مقصودنا.

والعجب من استدلاله بحديث: «سيدا شباب أهل الجنة»، على كونه نصًّا على إمامتهما، فإنه إن سُلِّمت دلالته على أنهما أفضل الناس في زمنهما: فهذا لا يستلزم أن يكونا إمامين بالمعنى السياسي[3]، وأنه تجب طاعتهما في نفس الأمر، فإن الإمامة لا تصح ولا تنفذ إلا ببيعة الجمهور أو من ينفذ به السلطان، ولا يجب على الناس وجوبًا شرعيًّا أن يبايعوا خير الناس أو أفضلهم، ونحن لا ننفي أن الحسنين، وكثيرًا من أهل البيت وغير أهل البيت من الفضلاء الصالحين الكاملين كانوا مستحقين للإمامة في زمنهم[4]، لكن هذا منفك عن محل النزاع، الذي هو هاهنا أمور ثلاثة: **أن** ذلك ليس نصًّا ـ بالمعنى المقصود في البحث الكلامي

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، (٧/٨٧)، بتصرف، فكلامه عن (علي)، ونحن جعلناه: (الحسن). وكل ما بين القوسين: تصرف، ليلائم غرضنا من الكلام.

(٢) للمزيد من الكلام حول دلالتها، والبحث في تعلق بعض المذاهب بها؛ انظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، (٧/٦٨ ـ ٨٨).

(٣) العجب حقًّا من المحسني أن يعتبر أن معنى الحكومة والإمامة ملاحظ في السيادة، وهو يرد الاستدلال بلفظ حديث: «الحسن والحسين إماما قاما أم قعدا» ويرى أنه ليس بواضح في معنى الحكومة والإمامة! كما سيأتي الآن.

(٤) فنحن نلحظ تعبير الحافظ المؤرخ الذهبي، في سير أعلام النبلاء، كثيرًا؛ عن أعلام من أهل البيت وغيرهم أنهم كانوا مستحقين للخلافة، أو كانوا أهلًا لها. ذكر ذلك، على سبيل المثال، عن: علي بن الحسين زين العابدين، (٤/٣٩٨)، وابنه محمد بن علي الباقر، (٤/٤٠٢)، وعليّ الرضا، (٩/٣٩٢)، وسعد بن أبي وقاص، (١/١٢٢).

الذي معنا ـ على إمامة إمام مفترض الطاعة من الله سبحانه وتعالى. **وأن** هذا ليس موجبًا على أهل الحل والعقد ومَن وراءهم أن يقصدوه بالإمامة ويخضعوا له بها، بل الصحيح أن المفضول تصح إمامته مع وجود الفاضل، مادام محققًا لحد أدنى من الشرائط التي تصحح الإمامة. **وأن** هذا في نفسه ليس موجبًا للنفوذ والاعتداد بإماراته والاعتبار بإمامته؛ ما لم يحصل له الخضوع بالبيعة التي يحصل له بها القدرة على إنفاذ مقصود الإمامة.

ونجد عند باحثٌ آخر، باقر قرشي؛ النمطَ نفسه من الاستدلال ببعض الأدلة العامة على ذلك المطلوب، وهي لا تدل عليه، بل لا تدل على المقدمة الأولى التي يستفيدونها منها كالعصمة مثلًا أو الأفضلية.

فيقول: «ريحانة رسول الله، وسيد شباب أهل الجنة، وهو إمام إن قام أو قعد ـ على حد تعبير رسول الله ـ وقد هذبه الله عن كل نقص ورجس ـ كما دلت على ذلك آية التطهير ـ، بالإضافة إلى توفر جميع ما تتطلبه الخلافة من الصفات الرفيعة في شخصيته كالعلم والتقوى والحزم والجدارة، فكيف لا يرشد الإمام أمير المؤمنين إلى مبايعته ولا يجعله عالمًا من بعده؟! إن أمير المؤمنين من أحرص المسلمين على جمع كلمتهم وتوحيد أمرهم، فكيف يترك الأمر فوضى من بعده، ولا يجعل لهم مفزعًا وملجأ يلجئون إليه، لاسيما في هذه الفترة الرهيبة التي أحاطت بهم الأخطار والمشاكل؟!»[1].

ففي كلامه: الاستدلال بآية التطهير، وبالأفضلية، وقد تقدم الكلام عليهما.

وأما الاستدلال بالاستحسان العقلي، فهو الكلام نفسه الذي يذكرونه في

(١) باقر قرشي، حياة الإمام الحسن بن علي، (٥١٦/١).

بطلان الاختيار كطريق للإمامة، ووجوب أن يعهد النبي ﷺ بها إلىٰ من بعده كي لا يترك الأمة في لبس واضطراب. وبالمسامحة في أصل ذلك المبنىٰ ـ كي لا يطول بنا المقام في هذا البحث لخروجه عن موضوع الكتاب ـ؛ فإن ذلك لا يستلزم وجوب النص أيضًا، فإنه يمكن أن يجاب عليه بأن استحقاق الحسن كان واضحًا لا يحتاج إلىٰ نص، ومن ثم فقد ترك عليٌّ رضي الله عنه الأمر إلىٰ أهل خلافته أهل الحل والعقد في الكوفة لعلمه أنهم لا يقدمون عليه أحدًا، وهذا أدفع للشبهة فيما لو كان نصّ عليه نظرًا لكونه ابنه. ومن الجهة الواقعية: لم يكن من المتصور أن يختار الكوفيون وأهل الحل والعقد في رئاسة عليٍّ؛ أحدًا غير ابنه الأكبر الحسن، بالإضافة لما يتمتع به من فضائل ومزايا دينية ودنيوية معلومة لكل أحد. ونحن إن سلمنا بالنص من عليّ رضي الله عنه؛ لم نسلم به بمعناه في النظرية الكلامية الإمامية أيضًا، كما أوضحنا غير مرة.

أما استدلاله الأساسي، فهو بحديث، نسبه إلىٰ النبي ﷺ علىٰ جهة الجزم، وهو الحديث الوارد عن الحسنين بلفظ «الحسن والحسين إمامان قاما أم قعدا»

فانظر إلىٰ جرأته علىٰ نسبة هذا الحديث إلىٰ النبي ﷺ، وهو نفسه الذي أقدم في كلام سابق علىٰ تضعيف رواية تخالف مقصوده.

وهذا الحديث الذي ذكره «الحسن والحسين إمامان قاما أم قعدا»؛ ليس له وجود البتة في مصادر الحديث التي يعتمد عليها، من الصحاح والسنن والمسانيد ونحوها. فقط رُوي في بعض مصادر الأخباريين، وادعىٰ بعضهم أنه متلقىٰ بالقبول، أو متواتر[1]، وهذا كلا شيء! فالخبر ليس معروفًا أصلا فضلًا عن تلقيه

(١) روي في مصادر الأخباريين بألفاظ متقاربة في سياقات مختلفة. انظر: الصدوق، علل الشرائع،=

بالقبول، ولم يروه أحد يعتمد على روايته، حتى إن أرباب الكلام والفِرَق لم يناقشوه ولم يردوا عليه، وقد ردوا على الثابت وغير الثابت مما استدَلَّ به المخالفون.

بل إن بعض محقِّقي المحدثين من المخالفين قد صرحوا بضعف ثبوته، وضعف دلالته على المقصود. قال محمد آصف المحسني في التعليق على الباب الثاني عشر: «فضائلهما ومناقبهما والنصوص عليهما»، الذي وردت فيه الرواية

= (٢١١/١)، من حديث الحسن، والخزاز القمي في كفاية الأثر، (٣٦، ١١٧)، من حديث أبي أيوب الأنصاري، والنعمان، دعائم الإسلام، (٣٧/١)، وابن شهر آشوب في المناقب، (١٦٣/٣)، والأربلي في كشف الغمة، (١٥٦/٢)، والمجلسي في البحار، في مواضع، منها: (٢٧٨/٤٣) (٤٨) عن ابن شهر آشوب، وغيرهم. وعامتها، سوى الصدوق والقمي، مراسيل بلا إسناد أصلًا. والأسانيد فيها مجاهيل عدة.

وقد تواطؤوا على نقل هذا الخبر. فقال المفيد في النكت في مقدمات الأصول، (٤٨): «اتفقوا على أنه قال في الحسن والحسين (صلوات الله عليهما): ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا»، وقال ابن شهر آشوب في المناقب، (٣٩٤/٣): «اجتمع أهل القبلة على أن النبي صلى الله عليه وآله قال: الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا».

وكذا ذكره الزيدية، كالقاسم الرسي، انظر: مجموع كتبه ورسائله، (٩٢/٢) رسالة تثبيت الإمامة، والمتوكل في حقائق المعرفة، (٥٠١)، والمنصور، في المجموع المنصوري، القسم الأول، (٣٢٢)، ومجد الدين في التُّحَف شرح الزُّلَف، (٢٢)، ونص أربعتهم أنه نص جليّ على إمامتهما، وذكره الناصر في ينابيع النصيحة، (٢٣٧)، وقال: «ولا شبهة في كون هذا الخبر مما تلقته الأمة بالقبول، وبلغ حد التواتر»!

وفي كتاب الزيدية المنسوب للصاحب بن عباد، (١٥٥): «فإن قال قائل: لم قلتم: إن هذا الخبر قد وقع العلم بصحته فيصح الاحتجاج به؟ قيل له: لما بيناه فيما تقدم، وهو: أن كل خبر ظهر بين أهل العلم على اختلاف مذاهبهم واختلاف أقوالهم في موجب ذلك الخبر، وكان جماعتهم بين مستدل بظاهره، وبين متأول له، أو مانع من التعلق بظاهره، ولم يحك عن أحد منهم دفعه؛ كان ذلك إطباقًا منهم على تلقيه بالقبول».

في البحار: «أورد المؤلف ــ يعني المجلسي ــ فيه أكثر من ثمانين رواية، والأخذ بمشتركاتها وإن يثبت لهما فضائل كثيرة؛ لكن تسالم الأمة على فضلهما رغمًا لبعض النواصب اللئام: تغني المؤمنين عن إثبات فضلهما بكل واحد من الروايات، والمعتبرة سندًا منها ما ذكرت برقم (٤) و(٦٩)، بل يمكن الاعتماد على ما ذكر برقم (١٣) و(٣٤)»[1]، فهذا يستلزم أنها ليست بمعتبرة إسنادًا عنده.
ثم قال إنه لا يصح الاعتماد عليها أيضًا من جهة الظنية لو صح سندها: «المؤلف نقل أدلة على إمامتهما عليهما السلام، كلها تامة يصح الاعتماد عليها مع توضيح، سوى رابعتها ــ وهو خبر: «إن قاما أو قعدا» ــ؛ فإنها خبر واحد غير واجد لشروط الحجية، وبل لا يمكن الاستدلال به حتى وإن صح سنده؛ لأنه ظني لا يثبت به الإمام»[2].

على أن هذا الحديث نفسَه لو صح، وكان حجة مقبولة؛ لم يستلزم أن يكونا إمامين بالمعنى السياسي، فإن الإمامة معنى أعم من ذلك، وهي مطلق التقدم والقدوة في الدين، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]، وليس المقصود هاهنا الإمامة السياسية قطعًا، وإلا قيل إنه يشرع لكل مسلم أو يستحب أن يدعو بذلك، ولا يقول بذلك أحد، وهو مضاد لنظريتهم في الإمامة بشكل أوضح لاشتراطهم النص فيها، وهذا لا ينال بالدعاء. ومثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣]، وهذا واضح أيضًا. ولو صح أنه في الإمامة السياسية؛ لم

(١) محمد آصف محسني، مشرعة بحار الأنوار، (٢/١٤١).
(٢) المرجع نفسه.

يكن تصحيحًا للنظرية الكلامية التي فيها وجوب النص، واشتراط العصمة، وكلاهما ليسا مستفادين من هذا الحديث ولا غيره.

ـ ونختم بما يُظهر مقصودنا علىٰ نحو أتم. وهو الاستدلال بالواقع التاريخي، فإن الحسن عليه السلام: لم يستدل علىٰ نصٍّ ما في الدعوة إلىٰ بيعته. قصارىٰ ما ورد بعض الروايات في فضيلته واستحقاقه، وهذا لا إشكال فيه. والأكثر من ذلك: أن تنازل الحسن عن منصب الإمامة، وقبوله الصلح مع معاوية: يستلزم أنه لم يكن يعتقد وجوب إمامته، وأنها بالنص والتعيين الإلهي، وإلا لم يجز له أن ينخلع منها كسائر الفرائض، وبخاصة مع قدرته أن ينافح عنها. وقد طوّلنا الكلام علىٰ ذلك في موضعه من بحث الخلافة في الكلام عن الصلح وظروفه وأسبابه.

وفي ذلك المعنىٰ يقول بعض الباحثين: «وكما هو ملاحظ فإن الإمام الحسن لم يعتمد في دعوة الناس لبيعته علىٰ ذكر أيِّ نصٍّ حوله من الرسول أو من أبيه الإمام علي، وقد أشار ابن عباس إلىٰ منزلة الإمام الحسن عندما ذكَّر المسلمين بأنه ابن بنت النبي، وذكَر: أنه وصيّ الإمام أمير المؤمنين، ولكنه لم يبين: أن مستند الدعوة للبيعة هو النص أو الوصية بالإمامة، وهذا ما يكشف عن إيمان الإمام الحسن بنظام الشورىٰ وحق الأمة في انتخاب إمامها، وقد تجلىٰ هذا الإيمان مرة أخرىٰ عند تنازله عن الخلافة إلىٰ معاوية واشتراطه عليه العودة بعد وفاته إلىٰ نظام الشورىٰ»[1]، «ولو كانت الخلافة بالنص من الله والتعيين من الرسول، كما تقول النظرية الإمامية، لم يكن يجوز للإمام الحسن أن يتنازل عنها لأي أحد تحت أي ظرف من الظروف، ولم يكن يجوز له بعد ذلك أن يبايع

(١) أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي، (٢٦).

معاوية أو أن يدعو أصحابه وشيعته لبيعته، ولم يكن يجوز له أن يهمل الإمام الحسين، ولأشار إلىٰ ضرورة تعيينه من بعده... ولكن الإمام الحسن لم يفعل أي شيء من ذلك وسلك مسلكًا يُوحِي بالتزامه بحق المسلمين في انتخاب خليفتهم عبر نظام الشورىٰ»[1]، حيث قال في شروط الصلح: «علىٰ أنه ليس لمعاوية أن يعهد لأحد من بعده، وأن يكون الأمر شورىٰ بين المسلمين»[2].

خامسًا: تغسيل علي وتكفينه والصلاة عليه:

ـ لا خلاف أن **الحسن بن علي** رضي الله عنه كان من تولىٰ تغسيل أبيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومعه غيره، وأن الحسين أيضًا كان معه. وأنه هو من تولىٰ الصلاة عليه.

تقول الرواية الطويلة المجملة ـ رواية **إسماعيل بن راشد** أو **محمد بن الحنفية** ـ التي اعتمد عليها الطبري وحدها، باختصارٍ يُجملُ تلك البيانات: «ثُمَّ لم ينطق إلا بلا إله إلا الله حَتَّىٰ قبض رضي الله عنه، وَذَلِكَ فِي شهر رمضان سنة أربعين، **وغسله ابناه الْحَسَن** والحسين وعبد الله بن جَعْفَر، وكفن فِي ثلاثة أثواب ليس فِيهَا قميص، وكبر عَلَيْهِ الْحَسَن تسع تكبيرات، ثُمَّ ولي الْحَسَن ستة أشهر»[3].

(١) المرجع نفسه، (٢٨)، وذكر أمثلة وشواهد مهمة بعدها، عن الحسين، ومحمد بن الحنفية، وزين العابدين، وغيرهم، راجع: (٢٧ ـ ٣١).

(٢) انظر: بحار الأنوار، (٤٤/ ٦٥).

(٣) أوردها الطبري في التاريخ، (٥/ ١٤٨)، معلقة بلا إسناد، بحسب الظاهر، إلىٰ **محمد بن الحنفية**، أو تكون من رواية **إسماعيل بن راشد** الطويلة التي ذكرنا منها قطعًا متعددة بحسب سياق الأحداث، وقد رواها الطبراني في المعجم الكبير، (٩٧/١) (١٦٨) بنفس سياقة الإسناد لإسماعيل بن راشد، وقد ذكرها الهيثمي في المجمع بطولها، وعلق في مجمع الزوائد،=

ـ والوارد في أصح الروايات وأكثرها أنه كبّر عليه **أربعًا**.

روىٰ ذلك **الشعبي**، «أن الحسن بن علي صلىٰ علىٰ عليٍّ فكبر عليه أربعًا»[1]، وفي رواية **حبيب بن عبد الله**، قَالَ: «وَصَلَّىٰ عَلَيْهِ الْحَسَنُ وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ»[2]. وروي مثل ذلك عن مولىٰ لعلي[3]. وعن **أبي صالح باذام**[4]،

= (١٤٥/٩): «رواه الطبراني وهو مرسل، واسناده حسن». وقد علقنا علىٰ إسناد هذه الرواية غير مرة.
وروىٰ ذلك: ابن سعد، الطبقات، (٣٧/٣)، قطعة في آخر الرواية الطويلة التي أخرجها في ذكر قتل علي، بإسناد مبهم، أوله: قالوا.

(١) مقتل علي، (٧٩)، ومن طريقه ابن عساكر، (٥٦٤/٤٢)، بإسناد جيد، وَهَنه في عبد السلام بن أبي المسلي، ذكره ابن أبي حاتم، والبخاري، وابن حبان في الثقات، ولم يذكروا فيه جرحًا ولا تعديلًا، انظر: الجرح والتعديل، (٤٣/٦)، التاريخ الكبير، (٦٥/٦)، الثقات، (٤٢٧/٨)، فهو مستور.
ورواه ابن سعد في الطبقات، (٣٧/٣ ـ ٣٨)، بأسانيد، منها اثنان رجالهما ثقات.
ورواه البلاذري بأسانيد إلىٰ الشعبي، أنساب الأشراف، (٤٩٦/٢ ـ ٤٩٧)، منها ما هو قوي.
فالحاصل من مجموع ذلك أن هذا ثابت عن الشعبي، وبعض أسانيده كافية وحدها. والشعبي لم يسمع عليًّا علىٰ قول الأكثر، وقد ألمحنا إلىٰ الخلاف فيه من قبل، لكنه أدركه. فهذا إسناد يحتج به.

(٢) أبو نعيم، معرفة الصحابة، (٣٢٧)، ومن طريقه ابن عساكر، (٥٦٣/٤٢)، بإسناد ضعيف جدًّا، من رواية أبي مخنف، عن عبد الرحمن بن حبيب بن عبد الله عن أبيه. عبد الرحمن؛ لم أعرفه. وحبيب بن عبد الله؛ إن كان هو الأزدي البصري؛ فهو مجهول، نص عليه غير واحد. وحبيب هذا هو والد عبد الصمد، فيحتمل أن يكون هذا إسناده وتحرف إلىٰ عبد الرحمن، ويحتمل أن يكون في الإسناد تحريفات أخرىٰ.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك، (٤٦٨٩)، وابن عساكر، (٥٦٤/٤٢)، فيه حفص بن غياث، ثقة تغير، مدلس، ومولىٰ علي مبهم. فهذا إسناد جيد.

(٤) أنساب الأشراف، (٤٩٧/٢)، قال: حدثني بكر بن الهيثم، عن عبد الرزاق، عن معمر، عن الكلبي، عن أبي صالح.



وعن **إسماعيل بن عمرو بن سعيد بن العاص**[1].

وذكره البلاذري عن مجموعة من الأخباريين، كعوانة، والواقدي، ولوط بن يحيىٰ، والكلبي وابنه[2].

وبما تقدَّم من مباحث، نكون قد استعددنا بصورة كافية: للشروع في مباحث خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما وأحداثها السياسية وصولًا إلىٰ الحدث المركزي فيها، وهو الصلح الذي جرىٰ بينه وبين معاوية بن أبي سفيان، وانتقال الخلافة من الكوفة إلىٰ دمشق.



(١) أنساب الأشراف، (٢/٤٩٧)، بإسناد فيه خالد بن إلياس، متروك. هو الراوي عن إسماعيل، وهو صدوق ناسك، جليل في نفسه، مقل في الحديث، من الطبقة الرابعة التي تلي الوسطىٰ من التابعين.

(٢) انظر: أنساب الأشراف، (٢/٤٩٦)، بإسناد له ملفق، يقول فيه: «وقالوا»، ومنتهاه إلىٰ جماعة الأخباريين: عوانة بن الحكم، والواقدي ـ من طريق ابن سعد ـ، وابن الكلبي عن أبيه عن لوط بن يحيىٰ.

الفَصْــل السادس

أول خلافة الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

ربما كانت فترة خلافة الحسن قصيرة جدًّا وموجزة، إلا أنها كانت فترة مهمة وحاسمة في التاريخ الإسلامي؛ لأنها مثلت مرحلة انتقالية تغيَّر بعدها شكل الحكم وفلسفته وسياسته، مع الاحتفاظ بمكونات إسلامية وعربية صلبة فيه.

تولَّىٰ الإمام الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الخلافة في وقت عصيب، كما أشرنا في التمهيد السابق لما تضمنه من أحداث هائلة مرت بالمسلمين عمومًا، وبخلافة علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خصوصًا، كان فيها الحسن قريبًا من أبيه معايشًا له، مطلعًا علىٰ جميع تلك الظروف.

فالوضع الكوفي الداخلي كان لا يزال في اضطرابه المستمر، تحتوشه منازعات الخوارج، وقلاقل المعارضين الداخليين، وكثير من قليلي العزم والصبر الذين لا يعتمد عليهم، وأما الوضع الخارجي فأظهر من أن يذكر، في سياق المعارضة الشامية المحتدمة، لاسيما بعد انفضاض وقعة صفين، ومشكلة التحكيم التي حصلت في دومة الجندل، وجمَّدت الوضع علىٰ ما هو عليه. ولا يجب أن ننسىٰ دائما أن الشام، والكوفة، كليهما، وبما كانا يمثلانه من رأسيْن للسلطة؛ كانا بموازاة أعداء الأمة الخارجيين الأصليين، كانا (ثغرين) بالمصطلح السائد في ذلك الوقت، فالشام محاذية للروم شمالاً، والعراق قريبة شرقًا من قلاقل بلاد فارس المفتوحة حديثًا، وما وراءها من بلاد ما وراء النهر. وستتجلىٰ

تلك الصعوبات والمخاطر وما ألقته من ظلال علىٰ مسار الأحداث الكثيفة السريعة؛ في بحثنا الآتي علىٰ نحو أكثر تفصيلًا.

۞ أولًا: بيعة الحسن رضي الله عنه:

ـ لا خلاف أن الحسن بويع سنة أربعين[1] كما تقدم، عقب استشهاد أمير المؤمنين عليٍّ، من غير نص من علي، ولا تعيين، ولا إشارة، كما روي أنه قيل له بعد طعنه: «استخلف علينا، قال: لا، ولكن أترككم إلىٰ ما ترككم إليه رسول الله ﷺ، قالوا: فما تقول لربك إذا أتيته؟، قال: أقول: اللهم تركتني فيهم ما بدا لك، ثم قبضتني إليك وأنت فيهم، فإن شئت أصلحتهم وإن شئت أفسدتهم»[2]، وورد أنه قال لمن ذكر له الحسن: «لا آمركم، ولا أنهاكم»[3]. وقد تقدم ذكر ذلك علىٰ نحو أكثر تفصيلًا في الفصل السابق في بحث النصّ.

وفي هذا السياق نفسه فإنه من الواضح أن أفراد البيت العلوي، والهاشمي عمومًا، في تلك الحالة خصوصًا: لم يكونوا يفهمون أن الإمامة بالنص، سواء النبوي، أم العلوي.

فقد ذكر ابن أبي الحديد في (شرح نهج البلاغة)؛ أنه «لما توفي عليٌّ خرج عبد الله بن العباس بن عبد المطلب إلىٰ الناس، فقال: إن أمير المؤمنين توفي، وقد ترك خلفًا، فإن أحببتم خرج إليكم، وإن كرهتم فلا أحد علىٰ أحد، فبكىٰ

(١) راجع: الطبري، (١٥٨/٥).

(٢) أحمد، (١٠٧٨)، ومصنف ابن أبي شيبة، (٣٧٠٩٨)، وإسناده حسن.

(٣) مقتل علي لابن أبي الدنيا، (٤٣)، وإسناده ضعيف، وتاريخ الطبري، (١٤٧/٥)، دون إسناد، وانظر: الكامل لابن الأثير، (٧٤٠/٢).

الناس وقالوا: بل يخرج إلينا»[1].

ـ ويظهر إسناد بيعة الحسن للعراقيين دون ذكر أي إشارة لدور عليّ في ذلك، كما في رواية **الزهري** الآتية بطولها: «استخلف أهلُ العراق الحسن بن علي عَلَىٰ الْخِلافَةِ»[2]، وكذا في رواية **إسماعيل بن راشد الكوفي** الآتية في الكلام عن خروجه إلىٰ المدائن: «بايع الناسُ الحسن بن علي بالخلافة»[3].

ـ وعقب ذلك الاتفاق علىٰ سنة البيعة أنها سنة أربعين، وأن ذلك كان في رمضان، فقد وقع **اختلاف في زمنها** بالتحديد.

قال الحافظ ابن كثير: «وَكَانَ ذَلِكَ يَوْمَ مَاتَ عَلِيٌّ، وَكَانَ مَوْتُهُ يَوْمَ ضُرِبَ عَلَىٰ قَوْلٍ، وَهُوَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ السَّابِعَ عَشَرَ مِنْ رَمَضَانَ سَنَةَ أَرْبَعِينَ، وَقِيلَ إِنَّمَا مَاتَ بَعْدَ الطَّعْنَةِ بِيَوْمَيْنِ، وَقِيلَ مَاتَ فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ، وَمِنْ يَوْمَئِذٍ ولي الحسن بن علي»[4]، وحدد المفيد ذلك اليوم في العشر الأخير، فقال: «كانت بيعته يوم الجمعة الحادي والعشرين من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة، فرتب العمال وأمر الأمراء، وأنفذ عبد الله بن العباس إلىٰ البصرة، ونظر في الأمور»[5].

ـ وتشير رواية **الشعبي وكليب وإسماعيل بن عمرو بن سعيد بن العاص**؛

---

(١) شرح نهج البلاغة، (٤/٨)، وانظر: البداية والنهاية، (٨/١٣)، ومروج الذهب، (٢/٤٤).
(٢) الطبري، (٥/١٥٨).
(٣) الطبري، (٥/١٥٩).
(٤) البداية والنهاية، ط إحياء التراث، (٨/١٦)، وكذا نهاية الأرب للنويري، (٢٠/١٣٨).
(٥) المفيد، الإرشاد، (٢/٩).

إلىٰ أن بيعة الحسن كانت أمرًا طبيعيًّا في الكوفة بعد وفاة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كما أخرج ابن سعد عنهم: «أن الحسن بن علي صلّىٰ علىٰ عليّ بن أبي طالب، فكبر عليه أربع تكبيرات، ودُفن عليٌّ بالكوفة عند مسجد الجماعة في الرحبة مما يلي أبواب كندة، قبل أن ينصرف الناس من صلاة الفجر، ثم انصرف الحسن بن علي من دفنه، فدعا الناس إلىٰ بيعته؛ فبايعوه»[1].

فلا تظهر الرواية السابقة أي تكلف، أو قلق، أو اختلاف في حصول تلك البيعة. بل إننا نراها تسند طلب البيعة إلىٰ الحسن نفسه، باعتباره دعا الناس إلىٰ بيعته. والواقع أن غالبية الكوفيين كانوا موالين لعلي رضي الله عنه بطريقة أو بأخرىٰ، سواء صحت عزائم بعضهم، أم ضعفت عزائم كثير منهم، فالكوفة هي الكوفة في نهاية الأمر، وقد استفضنا في بحث السمات النفسية والاجتماعية للكوفيين، وآثارها في وقائعهم المختلفة في كتابنا الكبير عن تاريخ الكوفة[2]، وسيأتي معنا شيء من ذلك أيضًا في خلافة الحسن الوجيزة ومواقفهم المختلفة معه، مما يجلّي هذا المعنىٰ.

فقد كان يبدو طبيعيًّا ـ إذن ـ عقب وفاة عليٍّ أن البيعة لأكبر أولاده

(١) الطبقات، (٣/٣٧ ـ ٣٨)، بأسانيد جمعية إلىٰ المذكورين فوق إلىٰ المتن عينه، تشد بعضها، منها إسناد يكاد يصح في نفسه، من طريق عاصم بن كليب، عن أبيه، لولا أن أباه قليل التوثيق، وثقه أبو زرعة، وتكلم أبو داود في إسناده، وعده بعضهم صحابيًّا؛ خطأً، ولكنه لا ينزل عن الصدق، روىٰ له الأربعة، والبخاري في رفع اليدين، فهذا في نفسه إسناد جيد، ومجموع الأسانيد يورث العلم الكافي بالمضمون.

(٢) يسّر الله إخراجه. ولأجل كثرة ما بحثتُ فيه في تلك القضايا، من الجهة الروائية والواقعية، وفق المنهج نفسه الذي ارتضيتُه وسلكتُه في هذا الكتاب؛ فإني أحيل عليه في التوسع، لا في أصل البيانات، بما لا يفتقر معه القارئ إلىٰ البيان من العبارات المختصر هاهنا.

وامتداده، هذا من ناحية، مع ما للحسن من سمات خاصة، ومناقب عظيمة في الإسلام، فهو سبط النبي ﷺ، وخديجة، وولد فاطمة، من أعلم الصحابة، وأحسنهم خلقًا، وقد علمت منزلته، وأنه من أهل الجنة، وحب النبي ﷺ، وعليّ له، ثم هو من بقية كبار الصحابة في الكوفة، فإن أبا موسىٰ بعد عزله من قِبل علي عن إمارة الكوفة قبل وقعة الجمل، وسكناه خارجها لفترة عقب التحكيم؛ لم يكن له بالكوفة كثير سكنىٰ بعدها، اللهم إلا ما ورد من عيادته الحسن مرة لما مرض في حياة علي[1]، بعد ما كان من أمر التحكيم، الأمر الذي خفَّض كثيرًا من علاقة عليّ بأبي موسىٰ، وبالكوفيين عمومًا؛ لاختلاف توجههما السياسي من تلك الأحداث ـ التحكيم وما قبله ـ، بما لا يجعل لأبي موسىٰ إمكانية في أي مستقبل سياسي في الكوفة، وقد فصَّلنا شواهد هذا في كتابنا عن الكوفة بما لا مزيد عليه. وكذا سائر كبار صحابة الكوفة كانوا قد غادروها منذ زمن؛ كسعد بن أبي وقاص، أو توفوا، كحذيفة، وابن مسعود، وعمار، وأضرابهم، رضي الله عنهم ورحمهم أجمعين. فمن الناحية العملية؛ لم يكن في الكوفة مَنْ هو خير مِن الحسن، ولا من تنقطع إليه الرقاب، ولا من هو مقنع للعامة والخاصة، ولذا لم نعثر علىٰ أية رواية تشير إلىٰ اختلاف علىٰ تولّي الحسن عقب أبيه[2]، أو تشير إلىٰ أية منافسة أو طموح من شخصية كوفية إلىٰ ذلك المنصب.

يبدو الأمر شبيها ـ إلىٰ حد كبير ـ ببيعة أبي بكر الصديق بعد النبي ﷺ، فهو شيخ الإسلام، ومُقَدَّم الصحابة، وصاحب النبي ﷺ، فلم يكن في الأمر

(١) مسند أحمد، (٦١٢).

(٢) إلا رواية شاذة دون إسناد، من الواضح أنها مصنوعة مذهبيًّا، سنذكرها بعد قليل في الكلام عن مضمون بيعة الحسن.

كبير تفكير ولا بحث أنه المسؤول عن المسلمين بعد وفاة صاحبه عليه الصلاة والسلام، ولهذا وصف عمر بيعته بأنها فلتة وقىٰ الله شرها؛ لأنه ليس في الناس من تنقطع إليه الأعناق كأبي بكر، فكذا لم يكن بالكوفة، والعراق بعامة، من تنقطع إليه الأعناق كالحسن بن علي، رضي الله عنهما.

ويمكن أن يبين شيئًا من تلك الأجواء ما قاله **جرير بن حازم**: «لما قتل علي؛ بايع أهل الكوفة الحسن بن علي، وأطاعوه، وأحبوه أشدَّ من حبهم لأبيه»(١).

ـ ووردت روايتان تبيِّنان **مضمون** تلك البيعة، قال **ميمون بن مهران**: «إن الحسن بن علي بن أبي طالب بايع أهل العراق بعد عليّ علىٰ بيعتين. بايعهم علىٰ الإمرة. وبايعهم علىٰ أن يدخلوا فيما دخل فيه، ويرضوا بما رضي به»(٢).

وأحسن شيء ورد في ذلك؛ رواية **خالد بن مضرب**، قال: «سمعت الحسن بن علي يقول: والله لا أبايعكم إلا علىٰ ما أقول لكم. قالوا: ما هو؟ قال: تسالمون من سالمت وتحاربون من حاربت»(٣).

---

(١) تاريخ دمشق، (٢٦١/١٣)، بإسناد صحيح إلىٰ جرير، وتاريخ الإسلام، تدمري، (٦/٤)، معلقا.

(٢) طبقات ابن سعد، متمم الصحابة، الطبقة الخامسة، (٣١٧/١)، بإسناد حسن مرسل، نزل لأجل أن فيه جعفر بن بُرْقان، صدوق في حفظه كلام، من رجال الترمذي، وميمون؛ فقيه ثقة كوفي جليل.

(٣) طبقات ابن سعد، متمم الصحابة، الطبقة الخامسة، (٢٨٧/١)، بإسناد صحيح إليه، وابن مضرب؛ ذكره ابن حبان في الثالثة، وأنه يروي عن ابن أبي أوفىٰ، وذكره البخاري في التاريخ، ومتن الرواية مصرِّح بشهوده بيعة الحسن، وهو تابعي ليس فيه جرحة، فتلك شهادة حسنة قوية. ورواه الحاكم في المستدرك، (١٩٠/٣) (٤٨٠٥)، بإسناد رجاله ثقات إلىٰ السبيعي، عن حارثة=

ويظهر من الروايتين أن الحسن كان مستبطنًا للصلح مع معاوية ، أو له ميلٌ إليه ، ولذا مهّد له في تلك البيعة ، فأراد أن يستوثق من طاعة الكوفيين ودخولهم معه فيما سيدخل فيه ، فقد دلَّتْه تجربتُه مع الكوفيين في حياة والده أنهم من أكثر الناس مخالفة وافتراقًا ، وضعفَ عزمٍ عند الجِدّ.

ـ ويوافق ذلك ما ذكره **الزهري** في تأريخه لتلك الحادثة ، يقول: «بايع أهل العراق الحسن بن علي بالخلافة ، فطفق يشترط عليهم الحسن: إنكم سامعون مطيعون ، تسالمون من سالمتُ ، وتحاربون من حاربتُ ، فارتاب أهل العراق في أمرهم حين اشترط عليهم هذا الشرط ، وقالوا: ما هذا لكم بصاحب ، وما يريد هذا القتال»[1] ، ويظهر في تلك الرواية أن بعض الكوفيين قد فهم ما يرمي إليه الحسن ، وأن ذلك كان بمثابة اعتراض أولي ، غير معلن ، فيما يبدو من الرواية علىٰ الأقل ، وفي هذا إشارة داعمة لكون كثير من الكوفيين كانوا مؤيدين لاستمرار القتال مع معاوية ، وهذا ما سيدل عليه ما جاء عن قيس بن سعد ورغبته في أن تكون بيعة الحسن علىٰ القتال ، كما سيأتي الآن ، وقد سبق مثل ذلك الموقف عندما مال عليٌّ أمير المؤمنين للنزول علىٰ التحكيم في صفين ، فإن القرّاء

= بن مضرب ، وعندي أن هذا وهم من السبيعي ، أو تحريف في النسخة ، والصواب: خالد بن مضرب ، أخو حارثة.

(١) الطبري ، (١٦٢/٥) ، بإسناد جيد إلىٰ الزهري ، مرسل ، من رواية يونس الأيلي عنه ، لكنه من رواية ابن المبارك ، فلا تضعف لنكارة يونس عن الزهري أحيانًا ، وانظر بحث ذلك الآتي في رواية مسير قيس بن سعد بن عبادة علىٰ مقدمة الجيش قبل الصلح ، فإن إطالة الكلام علىٰ ثبوت ذلك الإسناد هناك أولىٰ من هاهنا ؛ لأن تلك القطعة من المتن موافقة للثابت الذي قدمناه.
وأخرجه ابن عساكر ، (٢٦٣/١٣) ، بإسناد آخر ، قوي ، إلىٰ الزهري ، ولكنه مختصر دون ذيله ، ولهذا أهمية سنذكرها في موضعها حين نتمم تلك الرواية في ذكر شروط الحسن في صلح معاوية ، فارقب ذلك.

ـ الخوارج فيما بعد ذلك ـ كانوا معارضين لهذا الموقف، وهذا وفق الروايات الصحيحة الأقوىٰ ثبوتًا، بخلاف ما في روايات الأخباريين أن الكوفيين القرّاء هم من أرغموا عليًّا علىٰ قبول التحكيم بعد رفضه له[1]، وقد حققنا هذا في بحثنا عن الكوفة الذي نكثر من الإحالة عليه؛ لطول بحثنا في تلك المسائل هناك. فيبدو أنه ـ وعلىٰ كل حال ـ قد كان هناك اتجاه كبير لدىٰ كثير من الكوفيين، ومنهم القراء وذوو الميول الموافقة للخوارج، فضلًا عن المقاتِلة، يميل إلىٰ استمرار القتال، ووجد كذلك اتجاه آخر لم تكن له في ذلك عزيمة.

ـ ولعله في ذلك السياق، أمدّ التيار الأخباري ذلك الاتجاه برواية تبين رفض الكوفيين لاستبطان الحسن الصلح والمسالمة، ومحاولتهم الاستعاضة عن الحسين به، كما جاء في «الإمامة والسياسة» المنسوب لابن قتيبة: «قال: وذكروا أنه لما قتل علي بن أبي طالب، ثار الناس إلىٰ الحسن بن علي بالبيعة، فلما بايعوه قال لهم: تبايعون لي علىٰ السمع والطاعة، وتحاربون من حاربت، وتسالمون من سالمت، فلما سمعوا ذلك ارتابوا وأمسكوا أيديهم وقبض هو يده، فأتوا الحسين، فقالوا له: ابسط يدك نبايعك علىٰ ما بايعنا عليه أباك، وعلىٰ حرب المحلين الضالين أهل الشام، فقال الحسين: معاذ الله أن أبايعكم ما كان الحسن حيًّا. قال: فانصرفوا إلىٰ الحسن، فلم يجدوا بُدًّا من بيعته علىٰ ما شرط عليهم، فلما تمت البيعة له وأخذ عهودهم ومواثيقهم علىٰ ذلك؛ كاتب

(١) فإن اتجاه الأخباريين في عامته يميل إلىٰ جعل موادعة عليّ لمعاوية وقبول التحكيم؛ لم يكن عن رضاه ولا اختياره. وهو الموقف نفسه الذي استمر تجاه صلح الحسن كما سيأتي معنا. ونحن لا نجزم بنفي أن يكون قد شاب موقفَ عليّ من قبول التحكيم شيء من عدم الرضا، ولكن لا ينبغي أن يخرج ذلك عن هذا الحد إلىٰ معنىٰ الإكراه والاضطرار الذي يريد هذا الاتجاه الأخباري تأييده موافقة لأغراضه المذهبية.

معاوية»[1]، وهي رواية شاذة منكرة، لا إسناد لها، ومن الواضح أنها مختلقة للاعتذار مقدمًا عن الصلح اللاحق.

ـ وجاء أن **أول من بايعه**: قيس بن سعد بن عبادة ـ صحابي ـ[2]، وقد كان قائد جيش عليّ وأمّره على مصر من قبل وعزله في قصة مشهورة، وسيعتمد عليه الحسن فترة أيضًا كما سيأتي، قال الطبري: «وقيل: إن أول من بايعه قيس بن سعد، قال له: ابسط يدك أبايعك على كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه، وقتال المُحِلِّين، فقال له الحسن رضي الله عنه: على كتاب الله وسنة نبيه، فإن ذلك يأتي من وراء كل شرط، فبايعه وسكت، وبايعه الناس»[3]. ويتضح من هذا النص إن ثبت، ما أشرنا إليه من قبل حين الكلام عن بيعة الحسن، من وجود اتجاه واضح لدى عديد من الكوفيين لاستمرار القتال ضد الشاميين، وقد كان قيس بن سعد قائد جيش علي إلى أذربيجان وقائد شرطة الخميس، واستمر قائدًا على بعض جيش عليّ، وسيكون هذا الاختلاف في التوجه سببًا في عزله من قِبل الحسن، كما سيأتي معنا. ولكن المقصود هاهنا تلمُّس تلك الأجواء التي لفّت بيعة الحسن.

وتبرز تلك الرواية مكانة قيس بن سعد بن عبادة رضي الله عنه، وأهميته، وأهمية بيعته، أولًا، وسنذكر شيئًا في بيان ذلك في الكلام عن سَيْر الحسن لمعاوية،

(١) الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة الدينوري، (١/١٤٠ ـ ١٤١). وهذا الكتاب إما منحول أو محرف مدسوس فيه، لأمارات موضوعية داخلية كثيرة فيه، كروايته عمن بعده مثلًا، فلا ثقة بهذا الكتاب أصلًا، كيف بما انفرد به، وبلا إسناد.

(٢) وقيل إنه ابن عباس، كما سيأتي، وهو غير ثابت.

(٣) الطبري، (٥/١٥٨)، هكذا بالتمريض دون إسناد. وكذا ذكره ابن الجوزي في المنتظم، (٥/١٦٥ ـ ١٦٦)، وابن الأثير في الكامل، (٣٦/٤٠٢)، وأبو الفدا في المختصر، (١/١٨٢)، كلهم دون إسناد، والطبري موردهم.

وكذا في معارضة قيس بن سعد للصلح، وتظهر ميل قيس بن سعد لمواصلة الصراع مع الشاميين وعدم الصلح، ففي هذا إرهاص لمعارضته للصلح كما سيأتي.

والرواية مشيرة أيضًا إلىٰ نفس السياق السابق الذي ذكرناه عن استحضار الحسن رضي الله عنه لمنهج المصالحة مع الشاميين، ولذا فإنه رفض ـ بحسب الرواية ـ أن يلتزم «قتال المُحلّين»، وفق التعبير المنسوب إلىٰ قيس، واكتفىٰ بما في كتاب الله، ولعل في هذا إشارة إلىٰ الصلح، فإن الذي في كتاب الله تعالىٰ هو أن الصلح خير.

ـ وكلام أكثر المؤرخين متلائم في عدد من بايع الحسن من الكوفيين البيعة العامة عقب تلك الخطبة. فالمشهور أنه قيل إنهم كانوا أربعين ألفًا، أو اثنين وأربعين[1]. وقد ورد هذا من كلام الإمام أحمد بن حنبل نفسه، فقد روي أن أحمد لما روىٰ حديث سفينة، عن النَّبِيّ ﷺ قال: «الخلافة من بعدي ثلاثون سنة». قال رجل كَانَ حاضرًا في المجلس: قد دخلت من هذه الثلاثين ستة شهور في خلافة معاوية، فقال: من ها هنا أُتِيتَ، تلك الشهور: كانت البيعة للحسن بن عَلِيّ، بايعه أربعون ألفًا أو اثنان وأربعون ألفًا[2].

(١) انظر: الكامل، (٣/٥)، والبداية والنهاية، إحياء التراث، (٨/٤٥)، والنووي في تهذيب الأسماء واللغات، (١/١٥٨)، وغير ذلك كثير.

(٢) رواه من طريق عبد الله بن أحمد: ابن عساكر في تاريخ دمشق، (١٣/٢٦١)، وكذا المزي في تهذيب الكمال، (٦/٢٤٣). ونقله ابن كثير في البداية والنهاية، (٨/٤٥)، ولم أقف عليه في مظانه المسندة للإمام أحمد أو ابنه. وقال بشار في تعليقه علىٰ التهذيب: «حديث سفينة في مسند أحمد ٥/٢٢٠، ٢٢١ ولكن ليس من هذه الطريق، فقد رواه عن بهز بْن أسد، عن حَمَّاد بْن سَلَمَة، عَنْ سَعِيد بن جمهان عن سفينة، ورواه عن عبد الصمد، عن سَعِيد، عن سفينة،=

وروي عنه أيضًا أنه بايعه تسعون ألفًا. فروي أنه «قَالَ صَالِحُ بْنُ أَحْمَدَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: بَايَعَ الْحَسَنَ تِسْعُونَ أَلْفًا، فَزَهِدَ فِي الْخِلَافَةِ وَصَالَحَ مُعَاوِيَةَ، وَلَمْ يُسْفَكْ فِي أَيَّامِهِ مِحْجَمَةٌ مِنْ دَمٍ»[1]. على أنه يحتمل أن تكون تلك الرواية في بيعة القتال والجيوش لما خرج الحسن من العراق، وليس البيعة الأولى للخلافة، إذ لا يلزم أنه بايعه جميع الناس ولو في الكوفة، اكتفاء بالذيوع والانتشار وظهور الانقياد والطاعة، وهذا أمر معروف، وقد ذكره أهل العلم أنه لا يلزم كلَّ أحدٍ أحدٍ أن يبايع. على أنه ـ كما سيأتي ـ فإن العدد الأقرب للواقع ممن خرج بهم الحسن من العراق أن يكونوا أربعين ألفًا. ولكن دون التحقيق فيمن انضاف إليهم في المسير، وبخاصة بعد خروجه من المدائن.

وإذن، ومن جهة أخرى: فإنه يمكن استكناه عدد من بايع الحسن من الكوفيين بالتقريب، ومن ثم مقاربة العددين المذكورين في كلام الإمام أحمد. وذلك عن طريق النظر في المرويات التي تناولت عدد الجيش الذي سيّره الحسن، والذي خرج به لملاقاة الشاميين قبل الصلح.

وأكثر الروايات، وأقواها، وأدعاها للقبول إسناديًّا، تذكر أن عدد الجيش كان أربعين ألفًا، وهذا يطابق ما ذُكِر من أن من بايعه أربعون ألفًا أو يزيد قليلًا.

وورد في بعض الروايات أن مقدمة الجيش وحدها التي كان عليها قيس بن

= وعَن أبي النضر، عن حشرج بن نباتة الكوفي عن سَعِيد، عن سفينة». ثم حسّن هذا الطريق.

(١) ابن عساكر، تاريخ دمشق، (١٣/٢٧٣)، بإسناده إلى صالح ابن الإمام، وهو من طريق الطيوري، ولم أقف عليه في المطبوع من الطيوريات، ولا في المظان المسندة عن أحمد. ونقله ابن كثير معلَّقًا، (٨/٤٥)، وذكره عنه: الصالحي، سبل الهدى والرشاد، (١١/٦٧)، والعصامي، سمط النجوم العوالي، (٣/٨٨).

سعد بن عبادة، كانت اثني عشر ألفًا، وهذا يحتمل أنه متضمَّن في جملة الأربعين، ويحتمل أنه من دونهم بعدما انحاز بهم قيس بن سعد بن عبادة لما لم يقبل بصلح الحسن ومعاوية، وقد حررنا هذا في موضعه.

أما روايات الأخباريين، وبعض الأقوال غير المسندة فتزيد في عدد جيش الحسن، وربما بلغت به المئة ألف. ولهذا محمله أيضًا، باحتمال الزيادات التي لحقت بجيشه، بعد خروجه من المدائن، وأثناء مسيره.

وإذا أضيف إلىٰ ذلك أن ننظر إلىٰ ما ورد في المصادر عن عدد مقاتلة الكوفة، منذ تمصيرها في عهد عمر، ثم استمرار تنظيمها الإداري في عهده وعهد عثمان، من قَبْل عليّ. فقد ورد في الطبري وغيره: أنه كان في الكوفة أربعون ألفًا، يقاتل في كل عام منهم عشرة آلاف لغزو ثغري الري وأذربيجان. وجاء في مصادر أخرىٰ أن عدد جيش الكوفة تسعون ألفًا، وهم أهل العطاء الذين يتقاضون الرواتب[1].

وإذا نظرنا في حرب صفين التي قادها عليٌّ، وهي آخر حرب بين العراقيين والشاميين، فقد وردت الروايات المختلفة في الجيش الذي كان مع علي، أقواها ـ وهو ما رجحناه في كتاب الكوفة الكبير ـ أنه كان نحو خمسين ألفًا. وقيل إنهم كانوا أكثر من ذلك، علىٰ أقوال: ستين، وسبعين، وتسعين، ومئة ألف، أو مئة وعشرين ألفًا، أو مئة وخمسين ألفًا. فالواضح أن أقل الأقوال في ذلك أن جيش

---

(١) لقد حققنا ذلك جميعه وأكثر منه، فيما سيأتي من البحث في مسير الحسن إلىٰ الشام، وعِدَّة جيشه، ولكن استعملناه هاهنا لاستظهار ذلك البحث الذي معنا حول عدد مبايعيه بمجرد الإشارة دون العزو والمناقشة؛ هربًا من التكرار.

علي كان خمسين ألفًا.

ولا شك أن مبايعي الحسن كان فيهم المقاتلة وغيرهم، والجيش يدخل فيهم دخولًا أوليًّا نظرًا لطابعه السياسي والولائي مع الإقدام على المسير إلى الشام، وإذا أضيف إلى ذلك غير المقاتلة من الكوفيين، من نحو النساء والصبيان والخدم والموالي ومن لا يقاتل؛ فإنه يزيد عدد المبايعين. فضلًا أنه قد ينضم إلى عدد المبايعين الألوف التي التحقت بالحسن من المدائن في مسيره إلى الشام، فقد كانوا عشرات الآلاف أيضًا، ويدل على ذلك أيضًا ما جاء عن الحسن البصري: «اسْتَقْبَلَ وَاللهِ الحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ مُعَاوِيَةَ بِكَتَائِبَ أَمْثَالِ الجِبَالِ»[1]، فهذا يدل على كثرة من سار مع الحسن إلى الشام، وإن كانت الكثرة متحققة بالأربعين أيضًا، بل وبما دونها.

فعلى ذلك: فالظاهر أنه قد يكون العددان المذكوران عن الإمام أحمد في عدد مَنْ بايع الحسن رضي الله عنه ـ رغم اختلافهما ـ؛ مقاربين، أو باعتبارين مختلفين. والحاصل أن غالب الكوفيين أو جميعهم؛ بايع الحسن رضي الله عنه، ولم يتأخر عن ذلك، على ما ذكرناه سابقًا من عدم لزوم بيعة الجميع مع حصول القبول العام بالإمام.

❁ ثانيًا: خطبة الحسن رضي الله عنه:

ـ جاء أن الحسن رضي الله عنه **خطب خطبة** بعد بيعته، كما كان ـ ولا يزال ـ من تقاليد تولي الإمامة المعهودة.

(١) البخاري، (٢٧٠٤).

ففي رواية **أبي رَزين**: «خطبنا الحسن بن علي بعد وفاة أبيه على منبر الكوفة في ثياب سودة»[1]. وفي رواية **أبي إسحاق السبيعي**، للأثر السابق في البيعة؛ زيادة: «وَلَمَّا تَمَّتِ الْبَيْعَةُ؛ خَطَبَهُمْ»[2]، ولم يذكرها.

وقد يكون ظاهر ذلك أن ثمة خطبتين، لكن يمكن أن يكون المراد برواية أبي رزين ما بعد البيعة أيضًا، فقد تمت البيعة بعد الفراغ من دفن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله مباشرة؛ إذ ليس فيها التصريح بأن ذلك كان قبل البيعة، وألفاظ الخطب المروية تدل على اتحادهما، وقد يختصر بعض الرواة ما يتعلق بالوفاة، أو ما يتعلق بالبيعة، وقد يطوّل آخرون، والله أعلم.

ووردت تلك الخطبة بألفاظ كثيرة، بعضها مشترك متفق عليه، وهذا هو القدر الثابت منها، وفي بعضها زيادات كثيرة، أغلبها منكر، ركيك الألفاظ، فيه غلو. وسنورد بعض هذه الروايات ثم نختم بالمختصر الثابت منها. ونحن قد حققنا ألفاظ هذه الخطبة واستوعبنا تخريجها في الكتاب المطول.

فروي عن **عامر الشعبي** قال: «صلى الحسن بن علي صلاة الفجر يوم مات عليّ عليهما السلام، فقال: الحمد لله حمدا كثيرا على ما أحببنا وكرهنا، إنا لله وإنا إليه راجعون والحمد لله رب العالمين، يا قوم! إني أحتسب عند الله عز وجل مصابي بأفضل الآباء رسول الله صلى الله عليه وسلم، واعلمن يا معشر... أنه قد قبض في هذه الليلة رجل لم يسبقه أحد كان قبله، ولم يلحقه بعده مثله، وهو عليّ حبيب رسول الله صلى الله عليه وسلم،

(١) ابن أبي الدنيا، مقتل علي، (١٠١)، بإسناد جيد كوفي، ليس فيه إلا سوء حفظ شريك وعاصم بن أبي النجود. وله شواهد في مسند البزار وغيره، بذكر تمام الخطبة.

(٢) هي رواية المستدرك (٣/١٩٠) (٤٨٠٥)، بإسناد رجاله ثقات إلى السبيعي، التي ذكرناها في التخريج السالف من رواية خالد بن مضرب في شرط الحسن في البيعة.

وأخوه فنحتسب عند الله ما دخل علينا أهل البيت خاصة، وما دخل علىٰ جميع أمة محمد عامة، فو الله لا أقول اليوم إلا حقًّا، لقد دخلت مصيبته علىٰ جميع العباد والبلاد والشجر والدواب، فنسأل البر الرحيم أن يرحم وجهه، وأن يعذب قاتله وأن يحسن علينا الخلافة من بعده»[1].

فهذه الرواية ومثيلاتها؛ خالصة في التعزية، ليس فيها ذكر البيعة الجديدة. وسيأتي التعليق علىٰ ما فيها.

وتورد رواية أبي الفرج الأصفهاني عن **أبي إسحاق السبيعي**، عن **جماعة**؛ خطبة الحسن للبيعة، مضمومة إلىٰ الخطبة المذكورة في الوفاة ـ التي ورد أنه خطبها حين وفاة أمير المؤمنين، بعد استشهاد أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه، وتزيد عليها ما يتعلق بالبيعة. ويحتمل أن تكون بيعته كانت عقب الخطبة المذكورة، لما ذكرناه من أن أكثر المؤرخين علىٰ أن بيعته كانت عقب وفاة أبيه مباشرة. وهذا ما يشير إليه كلام المفيد: «ولما قبض أمير المؤمنين عليه السلام؛ خطب الناس الحسن عليه السلام وذكر حقه، فبايعه أصحاب أبيه علىٰ حرب من حارب وسلم من سالم»[2]، ووقوع الخطبة نفسها مما لا شك فيه؛ فهو إجراء متبع عقب تقلّد الولايات.

تقول الرواية: «خطب الحسن بن علي بعد وفاة أمير المؤمنين علي عليه السلام، فقال: لقد قبض في هذه الليلة رجل لم يسبقه الأولون بعمل، ولا يدركه الآخرون بعمل ـ وذكر الخطبة فلا نكررها ـ.

(١) ابن أبي الدنيا، مقتل علي، (٩٩)، بإسناد ضعيف، فيه جابر الجعفي. ولكن لهذه الرواية شواهد كثيرة، بألفاظ قريبة. وسيأتي بعضها الآن. وقد استقصيناها في الكتاب المطول ولا نطيل بها هاهنا.

(٢) المفيد، الإرشاد، (٢/٧).

ثم خنقته العبرة، فبكىٰ وبكىٰ الناس معه.

ثم قال: أيّها الناس، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا الحسن ابن محمد، أنا ابن البشير، أنا ابن النذير، أنا ابن الداعي إلىٰ الله عَزَّ وَجَلَّ بإذنه، وأنا ابن السراج المنير، وأنا من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا، والذين افترض الله مودتهم في كتابه إذ يقول: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورىٰ: ٢٣]، فاقتراف الحسنة مودتنا: أهل البيت.

قال أبو مخنف عن رجاله: ثم قام ابن عباس بين يديه، فدعا الناس إلىٰ بيعته، فاستجابوا له، وقالوا: ما أحبه إلينا وأحقه بالخلافة. فبايعوه. ثم نزل عن المنبر»[1].

وتذكر الرواية هاهنا أن ابن عباس هو من أشرف ودعا إلىٰ مبايعة الناس له[2]، والمعروف أن ابن عباس كان في مكة أو البصرة[3]، ولم يكن في الكوفة

(١) مقاتل الطالبيين، (٦٢)، بأسانيد ليس لها حجية إلىٰ أبي إسحاق السبيعي، سنفصل في طرقها في الكلام عن مراسلات الحسن ومعاوية، فارجع إليها هناك.
ونقلها ابن أبي الحديد في شرح النهج، (٣٠/١٦)، وابن الصباغ في الفصول المهمة، (٧١٧/٢).
وهو في الإرشاد للمفيد، (٩/٢)، وكشف الغمة للأربلي، (١٦١/٢)، والمجلسي في البحار، (٣٦٢/٤٣). وقد ذكر باقر شريف قرشي، تلك الرواية، في حياة الإمام الحسن، (٣٣/٢)، وجعله عبيد الله بن عباس. ولم أجد ذلك في الروايات.

(٢) وذكر ذلك الشيخ المفيد في الإرشاد، (١٠/٢)، دون تعقيب.

(٣) وليستمر سياق تلك الرواية أن ابن عباس هو من دعا الناس لمبايعته، ذكر المفيد، الإرشاد، (٩/٢)، أن الحسن بعدما بويع، أمَّر الأمراء، وأنفذ ابن عباس إلىٰ البصرة. نعم ورد في بعض روايات تغسيل علي، التي ذكرناها في البحث الفائت، أن عبد الله بن عباس كان قد غسله=

حين قتل عليّ، وسيأتي في تلك الرواية نفسها! أن ابن عباس راسل الحسن، وسُرَّ الحسن أن ابن عباس قد بايعه، وسنذكره في كلامنا عن مراسلة الحسن لمعاوية. وهذا تناقض مضموني واضح، يدل ـ بالإضافة إلىٰ ما سبق ـ علىٰ تهافت تلك الرواية.

وروي بالسياق المطول هذا نفسه باختلاف في بعض الألفاظ عن **علي بن الحسين** قال: «خطب الحسن بن علي الناس حين قتل علي، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: «لقد قبض في هذه الليلة رجل لا يسبقه الأولون بعمل، ولا يدركه الآخرون، وقد كان رسول الله ﷺ يعطيه رايته، فيقاتل وجبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فما يرجع حتىٰ يفتح الله عليه، وما ترك علىٰ أهل الأرض صفراء ولا بيضاء إلا سبع مئة درهم، فضلت من عطاياه أراد أن يبتاع بها خادما لأهله».

ثم قال: «أيها الناس! من عرفني؛ فقد عرفني، ومن لم يعرفني؛ فأنا الحسن بن علي، وأنا ابن النبي، وأنا ابن الوصي، وأنا ابن البشير، وأنا ابن النذير، وأنا ابن الداعي إلىٰ الله بإذنه، وأنا ابن السراج المنير، وأنا من أهل البيت الذي كان جبريل ينزل إلينا ويصعد من عندنا، وأنا من أهل البيت الذي أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، وأنا من أهل البيت الذي افترض الله مودتهم علىٰ كل مسلم، فقال تبارك وتعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ وَمَن يَقۡتَرِفۡ حَسَنَةً نَّزِدۡ لَهُۥ فِيهَا حُسۡنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ شَكُورٌ﴾ [الشورىٰ: ٢٣]، فاقتراف الحسنة مودتنا أهل البيت»[1].

= مع الحسن بن علي، مقاتل الطالبيين، (٥٤)، إلا أنها رواية مفردة منكرة، بإسناد مظلم، مخالف للمعروف في سائر الروايات أن من غسله الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر.

(١) الدولابي في الذرية الطاهرة، (٧٤)، والحاكم في المستدرك، (٣/١٨٨) (٤٨٠٢)،=

وتلك الرواية، والتي سبقتها: ملفقة من عدة متون كما هو واضح من سياقها، والأوصاف الواردة فيها عن علي رضي الله عنه: فيها مبالغة لا تخفى، وقد أغناه الله عز وجل بمناقبه الشريفة الثابتة ومحبة الله ورسوله له؛ عن التزيد بمثل هذه المبالغات. ومن ذلك ما ذكره من أنه «لا يسبقه الأولون بعمل ولا يدركه الآخرون»، فهو إن سُلم في الثاني؛ فليس مسلَّمًا في الأول، فلم يكن عليٌّ رضي الله عنه يقول مثل هذا الكلام، وكان يتوعَّد بالجلد من يفضله على الشيخين، ولم يكن أبناؤه يقولون مثل هذا، ولو سُلِّم أن بعض الكوفيين كانوا يعتقدون ذلك فقد كان عليّ ينهاهم عن ذلك ويشتد عليهم، وكان يقول: «خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر» كما هو مستفيض عنه[1]. ولكن سيأتي في نصّ آخر لهذه الخطبة من رواية هبيرة بن يريم تخصيص ذلك بالعلم: «لم يسبقه الأولون بعلم»، وهي

= وقال الذهبي في تلخيصه: «ليس بصحيح». وشيخ الحاكم فيه: أبو محمد الحسن بن محمد بن يحيى ابن أخي طاهر العقيقي؛ وصفه الذهبي في الميزان، (١/٥٢١) بالكذب والغلو، وبقلة الحياء، نعم هو متابع عند الدولابي، لكن مدار الإسناد على مجاهيل. والمتن قائل على نفسه بالغلو، وفيه ألفاظ مذهبية، كقوله: أنا ابن الوصي، ولم يكن ذلك كلام هذه الطبقة أصلًا.

وكذا ورد في مصادر الأخباريين، بهذا السياق المطول. ورواه الطوسي من طريق الحافظ ابن عقدة، عن **أبي الطفيل**: بسياق طويل، ألفاظه مشابهة لما سبق، فيه التركيز على فكرة الأسبقية، ثم الوصية، أمالي الطوسي، (٢٧٠) (٣٩/٥٠١)، وكذا تفسير فرات، (١٩٧) (٥/٢٥٦). وعن الصادق عن الباقر عن **زين العابدين**، في أمالي الصدوق، عنه في البحار، (٤٣/٣٣١). وعن أبي حمزة الثمالي بسياق بالغ النكارة، بحار الأنوار، (٣٨/٢٠١ ـ ٢٠٢). ويروى عن آخرين في مصادر الأخباريين، استقصيناها في الكتاب المطول.

(١) روي الأول في زوائد عبد الله على فضائل الصحابة (٤٩، ٣٨٧)، وابن أبي عاصم في السنة، (١٢١٩)، وغيرهما. أما ذكره فضيلة أبي بكر وعمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم فهو ثابت في صحيح البخاري (٣٦٧١)، من رواية محمد بن الحنفية عنه، وقال شيخ الإسلام إنه روي عنه من أكثر من ثمانين وجهًا، مجموع الفتاوى، (٤/٤٠٧)، وقال إنه تواتر أنه كان يقوله على منبر الكوفة، منهاج السنة، (١/٣٠٨).

أجود إسنادًا من هذه الرواية بكثير، وهذا المعنى المقيد محتمل، فقد كان عليٌّ من أعلم الصحابة، وكان أقضاهم، كما ثبت ذلك عن عمر بن الخطاب، وقد تقدَّم معنا ذكرُه، وإن كان القضاء أخصَّ من العلم، فهو صناعة مزيدة على مجرد العلم، فليس كل عالمٍ يصلح أن يكون قاضيًا، ولا يستلزم أن يكون أقضى الناس هو أعلمهم، وقد رُوي في حديث: «أقضاهم علي، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي»[1]، فتلك أنواع مختلفة من العلوم، كلها غير القضاء، ومع ذلك فالقول بأعلميته على الصحابة قول اجتهادي له محمل يسوغ، ولكنه لا يستلزم التفضيل الإجمالي، فخصائص الفضيلة كثيرة، وجهاتها شتى.

وما يتعلق بإعطائه الراية ومقاتلة الملكين العظيمين معه؛ فليس فيه كبير إشكال، وإن كان قد يفهم منه في هذا المقام نوع تخصيص بعليّ، فهذا الذي يكون فيه المبالغة. أما عن الراية: فقد ورد أنه عليه السلام قد أعطاه الراية يوم خيبر، كما هو ثابت في البخاري وغيره، وكذا ورد إعطاؤه الراية في مشاهد أخرى، وليس في هذا ما يستنكر، فعليّ رضي الله عنه من رؤوس الصحابة وأبطالهم. ولكن دعوى الاختصاص المشار إليها في الخطبة باطلة. فليس صحيحًا أنه كان مختصًّا برايته دون غيره، فقد ثبت أنه أعطى الراية غير واحد، وقد توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان قد عقد الراية لأسامة بن زيد، كما هو ثابت في البخاري وغيره، و«لواء النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يوم أحد مع مصعب بن عمير باتفاق الناس، ولواؤه يوم الفتح كان مع الزبير بن العوام، وأمره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يركز رايته بالحجون[2]، فقال العباس

(١) رواه الترمذي، (٣٧٩٣)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والكلام فيه كثير، وللحافظ ابن عبد الهادي رسالة مستقلة في البحث فيه، خلص فيه أن أصح طرقه حديث أنس وهو مرسل.

(٢) الحجون: موضع في مكة، يقال فيه مقابر مكة، أو قريب منها.

للزبير بن العوام: أهاهنا أمرك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن تركز الراية؟»[1].

ومقاتلة الملائكة مع المؤمنين أمر ثابت، ذكره الله تعالىٰ في القرآن الكريم، وثبت في السنة أيضًا، ولكن تخصيص ذلك بعليّ رضي الله عنه ليس بصحيح، فهو وارد في معاونة كثير من المؤمنين، بل إن الوارد الأقوىٰ ثبوتًا في ذلك الباب: هو اشتراك أبي بكر وعلي في تلك الفضيلة. كما روي عن **أبي صالح الحنفي** عبد الرحمن بن قيس: قيل لعلي، ولأبي بكر يوم بدر: «مع أحدكما جبريل، ومع الآخر ميكائيل وإسرافيل، ملك عظيم يشهد القتال، أو قال: يشهد الصف»[2].

والمروي المنسوب إلىٰ كلام الحسن في تلك الروايات للخطبة، عن نفسِه والبيعة: فيه استكثار وتطويل وركاكة، وليس من جنس كلامه وتواضعه رضي الله عنه، فأكثر ما وقع في كلامه من ذكر نسبه الشريف: ما سيأتي ذكره من معاتبة الكوفيين، وأنهم أهل البيت أضيافهم، فانظره هناك وما فيه من الرقة والتواضع، والبلاغة إلىٰ القصد بأيسر طريق، والإشارة دون تكثير في العبارة، بما يشبه كلامَ أهل الفخر والكبر، حاشاهم رضي الله عنهم من ذلك. والتفسير المذكور للحَسَنة الواردة في الآية في هذا الكلام ليس بمعروف عند أهل العلم، ويشبه تفسير بعض الغلاة،

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، (٥/٦٤). وانظر: المقريزي، إمتاع الأسماع، (١/٣٠٩)، وللتوسع: (٧/١٥٩).

(٢) رواه أحمد، (١٢٥٧)، ومن طريقه في المختارة، (٦٣٣)، والبزار، (٧٢٩)، وأبو يعلىٰ، (٣٤٠)، ورواه الحاكم، (٤٤٣٠)، مرفوعًا، من طرق عن مسعر عن أبي عون عن علي.
وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، واقتصر الذهبي في التلخيص علىٰ: صحيح. وقال الهيثمي في المجمع، (٦/١٠٨)، (٩/٤٩): «رواه أبو يعلىٰ والبزار وأحمد بنحوه ورجال أحمد والبزار رجال الصحيح»، وقال الحافظ في الفتح، (٧/٣١٣): «صححه الحاكم». ولا إشكال في وروده موقوفًا ومرفوعًا، فإن موقوفه في معنىٰ المرفوع.

الذين يحملون كل حسنة في الكتاب والسنة على مودة أهل البيت، وكل سيئة على مخالفتهم.

ـ وهذه **الخطبة** تروى من طرق مختصرة، ليس فيها هذا التطويل والمبالغات المنسوبة لكلام الحسن رضي الله عنه عن نفسه.

وأقوى ذلك رواية **هبيرة بن يريم**، قال: خطبنا الحسن بن علي رضي الله عنه، فقال: «لقد فارقكم رجل بالأمس، لم يسبقه الأولون بعلم، ولا يدركه الآخرون، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعثه بالراية، جبريل عن يمينه، وميكائيل عن شماله، لا ينصرف حتى يفتح له»[(١)].

وكما تقدم ذكره، فالظاهر من السياقات أنها كانت خطبة واحدة، ثم أعقب البيعة خطبة أخرى، أو يكون الكلام قد استرسل، وهو الكلام الذي أخذ فيه عليهم فيها الشرط والعهد أن يدخلوا فيما دخل. وقد تقدم ذكره.

ـ «وكما هو ملاحظ فإن الإمام الحسن لم يعتمد في دعوة الناس لبيعته على ذكر أي نص حوله من الرسول أو من أبيه الإمام علي، وقد أشار ابن عباس إلى منزلة الإمام الحسن عندما ذكر المسلمين بأنه ابن بنت النبي، وذكر: أنه وصيّ الإمام أمير المؤمنين، ولكنه لم يبين: أن مستند الدعوة للبيعة هو النص أو الوصية بالإمامة، وهذا ما يكشف عن إيمان الإمام الحسن بنظام الشورى وحق الأمة في

(١) أحمد في المسند، (١٧١٩)، وفي الفضائل، (٩٢٢، ١٠١٣)، والطبراني في الكبير، (٢٧١٨)، بإسناد: وكيع، عن شريك، عن أبي إسحاق، عن هبيرة. شريك سيئ الحفظ، وقد توبع.
وله متابعات كثيرة، في ابن سعد، (٣/٣٨)، ومصنف ابن أبي شيبة، (٣٢١٠٥)، والنسائي في الكبرى، (٨٤٠٨)، والطبراني في الكبير، (٢٧١٧، ٢٧١٩) وغيرها، من طرق عن أبي إسحاق السبيعي. وله شواهد أخرى عن غير هبيرة بن يريم. ولذا فهذا الخبر حسن.

انتخاب إمامها، وقد تجلىٰ هذا الإيمان مرة أخرىٰ عند تنازله عن الخلافة إلىٰ معاوية واشتراطه عليه العودة بعد وفاته إلىٰ نظام الشورىٰ»[1]، «ولو كانت الخلافة بالنص من الله والتعيين من الرسول، كما تقول النظرية الإمامية، لم يكن يجوز للإمام الحسن أن يتنازل عنها لأي أحد تحت أي ظرف من الظروف، ولم يكن يجوز له بعد ذلك أن يبايع معاوية أو أن يدعو أصحابه وشيعته لبيعته، ولم يكن يجوز له أن يهمل الإمام الحسين ولأشار إلىٰ ضرورة تعيينه من بعده... ولكن الإمام الحسن لم يفعل أي شيء من ذلك وسلك مسلكا يوحي بالتزامه بحق المسلمين في انتخاب خليفتهم عبر نظام الشورىٰ»[2]، حيث قال في شروط الصلح: «علىٰ أنه ليس لمعاوية أن يعهد لأحد من بعده وأن يكون الأمر شورىٰ بين المسلمين»[3].

❁ ثالثًا: من بواكير أعماله:

ـ من بواكير أعمال الحسن رضي الله عنه بعد بيعته، ما ورد من زيادته في أرزاق الجند.

يقول أبو الفرج الأصفهاني: «وكان أوّل شيء أحدث الحسن أنه زاد المقاتلة مئة مئة، وقد كان عليّ فعل ذلك يوم الجمل، والحسن فعله علىٰ حال الاستخلاف، فتبعه الخلفاء من بعد ذلك»[4]. وسيأتي معنا قريبًا في البحث عن

(١) أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي، (٢٦).

(٢) المرجع نفسه، (٢٨)، وذكر أمثلة وشواهد مهمة بعدها، عن الحسين، ومحمد بن الحنفية، وزين العابدين، وغيرهم، راجع: (٢٧ ـ ٣١).

(٣) بحار الأنوار، (٤٤/٦٥).

(٤) مقاتل الطالبيين، (٦٤)، وعنه ابن أبي الحديد في شرح النهج، (١٦/٣٣).

إرادة الحسنِ الصلحَ؛ كلامٌ حول دلالة ذلك الخبر علىٰ القضية.

ـ ومن ترتيبه أموره عقب البيعة أنه ثبّت عمال أبيه علىٰ الأمصار. قال القلقشندي: «كَانَت عماله علىٰ الْأَمْصَار عُمَّال أَبِيه، الْمُقدم ذكرهم؛ إِذْ لم يمض لَهُ من الزَّمن مَا يسع فِيهِ تَغْيِير الْعمَّال مَعَ اشْتِغَاله بِحَرب مُعَاوِيَة، وَالشَّام بيد مُعَاوِيَة، وعَلىٰ الْيمن عبد الله بن عَبَّاس[1]، وعَلىٰ الْبَصْرَة عُثْمَان بن حنيف، وعَلىٰ الْكُوفَة عمار بن حسان، وعَلىٰ إفريقية عبد الله بن أبي سرح»[2].

وليس في ذلك نص أو خبر، ولكن لم ينقل عنه تغيير العمال، ولو كان فالغالب أنه ينقل، فيكون هذا استظهارًا صحيحًا.

۞ رابعًا: إرادة الحسن رضي الله عنه الصلح وأسبابها وظروفها:

لعل الصلح هو الحدث الأبرز سياسيًّا، ودينيًّا، وتاريخيًّا وحضاريًّا في خلافة الحسن رضي الله عنه، ويمكن القول باطمئنان إن أغلب، إن لم يكن جميع، الأحداث التي حصلت في خلافة الحسن لها علاقة بذلك الصلح، إما كأسبابٍ أو إرهاصات أو ظروف لذلك الصلح، أو كنتائج وآثار له، ورغم ذلك فقد قدمنا ذكر البيعة والقصاص من قاتل علي، باعتبار أن له نوعًا من الاستقلال النِّسبي عن حدث الصلح، ثم ندمج تتمة أحداث خلافته في سياق فحص الصلح، ظروفًا، وأحداثًا، وآثارًا.

(١) المشهور أن إمارة ابن عباس كانت علىٰ البصرة، كما تقدّم نقله أول الكلام عن البيعة، وكان الذي علىٰ اليمن عبيد الله بن عباس إذ ولاه علي بن أبي طالب رضي الله عنه، انظر: الطبري، (٤/٤٤٢)، فالظاهر أن هذا تحريف.

(٢) القلقشندي، مآثر الإنافة، (١/١٠٩).

من الواضح إذن ـ في ضوء الروايات السابقة في أخذ البيعة ـ أن الحسن رضي الله عنه كان راغبًا في الصلح، وناويا إياه، كما وردت بعض الإشارات لذلك في أخذه البيعة من العراقيين، حتىٰ قال بعضهم: «ما هذا لكم بصاحب، وما يريد هذا القتال»[1]، وكما في رواية **الزهري** الذي يصرح وفق رؤيته التاريخية للأحداث: «وَكَانَ الْحَسَنُ لا يَرَىٰ الْقِتَالَ»[2]، ولذلك يستنبط ابن كثير من أحداث البيعة بوضوح: «ولم يكن في نية الحسن أن يقاتل أحدًا، ولكن غلبوه علىٰ رأيه»[3]، يقصد ما سيأتي من تسييره الجيش. فهل كان ذلك بسبب علمه بالحديث النبوي بالبشارة بإصلاح الحسن بين فئتين عظيمتين من المسلمين؟ يحتمل ذلك. وهذا من حيث العموم؛ متوافق مع سيرته السابقة التي تناولناها غير مرة فيما يتعلق بحرب الجَمَل، فالطابع الشخصي العام للحسن رضي الله عنه كان يميل إلىٰ إطفاء الثائرة، وإخماد الفتنة. فأي شيءٍ من الأمرين كان، أو مجموعهما؛ فهو يساعد علىٰ تفهم ذلك النزوع لدىٰ الحسن من أول أيام خلافته القصيرة.

كان النزوع موجودًا فيما يظهر لنا، وبخاصة في ظل روايات نصوص البيعة التي استوثق الحسن في أخذها من الكوفيين. وكذلك ما سيأتي من قرارات للحسن، وبخاصة عزل قيس بن سعد بن عبادة، ودلالته. **ولكن** هل كان ذلك النزوع إرادة تامة إلىٰ الصلح ومن ثَمَّ التدبير له فعليًّا؟ هل رافق ذلك النزوع ما يؤيده من تصرفات، أم ثمّة ما يعارض ذلك في الواقع أو ظاهريًّا، ثم كان الصلح نتيجة تفاعل ذلك كله معًا؟ هذا ما سنتعرض له في المباحث الآتية، وبخاصة أن

---

(١) الطبري، (٥/١٦٢)، وقد تقدم.

(٢) الطبري، (٥/١٥٨).

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، (٨/١٦).

في الموقف تعقيدًا يليق بالظروف السياسية والطبيعة الإنسانية، كما سنذكر لاحقًا.

ـ ومن هنا، وعلىٰ صعيد آخر؛ ينبغي أن نقف مع منظور **الأخباريين** لموقف الحسن المبدئي بعد البيعة. فباختصارٍ يقدّم الأخباريون سرديةً مفادها أن الحسن كان عازمًا علىٰ القتال من أول يوم بعد البيعة، وأنه اتجه للاستعداد لمفاصلة معاوية والمسير إليه لقتاله. وسيأتي مزيد تعميق لهذه الرواية من الناحية التحليلية الروائية فيما سيأتي من مباحث، وكيف تكاملت أجزاؤها في سردية الأخباريين تفصيلًا.

فيقول **أبو مخنف**: «لَمَّا وَقَعَتِ الْبَيْعَةُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ؛ جَدَّ فِي مُكَاشَفَةِ مُعَاوِيَةَ وَالتَّوَجُّهِ نَحْوَهُ»[1]، ثم ذكر سائر الخبر في ذكر تسيير الحسن الجيوش وتقسيمها وتوجيهها، وسيأتي ذلك تفصيلًا في موضعه.

وفي السياق نفسه، يقول أبو الفرج الأصفهاني: «وكان أوّل شيء أحدث الحسن أنه زاد المقاتلة مئة مئة، وقد كان عليّ فعل ذلك يوم الجمل، والحسن فعله علىٰ حال الاستخلاف، فتبعه الخلفاء من بعد ذلك»[2]. وقد قدمنا ذكره في الكلام علىٰ أول بيعته.

وزيادة الحسن رضي الله عنه في أرزاق الجند؛ لا يستلزم إرادة جازمة علىٰ الحرب، كما قد يفضّل الأخباريون توظيف ذلك الخبر إن صح، بل الظاهر منه أن المقصود من ذلك التصرف؛ سياسي: وهو تثبيت السلطة، وتقوية ولاء الجنود للقيادة

(١) المستدرك، (٤٨٠٧)، بإسناد مظلم: ابن الكلبي عن أبي مخنف.
(٢) مقاتل الطالبيين، (٦٤)، وعنه ابن أبي الحديد في شرح النهج، (١٦/٣٣).

الجديدة، وبخاصة أن الفترة التي وَليَ فيها الحسن كانت فترة مضطربة عصيبة، ولذلك يقول الأصفهاني إن ذلك الإجراء أصبح عادة متبعة وتقليدًا للخلفاء عند بداية توليهم. فيكون تصرف الحسن من هذا الباب، وهو داخل تحت عموم تأليف القلوب، وهو أيضًا منسجم مع المعروف عن خلق الحسن رضي الله عنه في الكرم والجود وبسط اليد.

وتشير بعض الروايات، بالإضافة إلى ما تقدم إلى وجود أسباب أخرى لاتخاذ الحسن، وربما لتعجيله فحسب، بقرار الصلح مع المعاوية، تلك الأسباب ترجع ـ كالعادة ـ لطبيعة الكوفيين، وتصرفاتهم، تلك التصرفات التي تمثلت في محاولة اغتيال الحسن وطعنه، عقب بيعته بقليل، ثم انتهاب متاعه وانفضاض الكوفيين من حوله، والتي سنذكرها لاحقًا.



الفَصْــل السابع
قتل قاتل عليّ رضي الله عنه

تقدم معنا في الفصل الخامس، على عجالة؛ ذِكْرُ مقتل عليّ رضي الله عنه على يد الخوارج، حيث قتله عبد الرحمن بن مُلجم. ونتعرض هاهنا لبحث قتل قاتله، باعتباره من بواكير الأعمال التي استفتح بها الحسن رضي الله عنه أعمال ولايته القصيرة، قبل أن يجمع العزم على المسير إلى الشام.

كذلك قد سبق معنا في بحث استشهاد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما جاء في وصيته بشأن قاتله، إن مات، وأنه أمر بالقصاص منه مع الإحسان إليه، ونهي عن التمثيل به، وقد ورد عنه في بعض الروايات الإيصاء بتحريقه، وشرحنا هناك أنها ضعيفة سندًا، ومعارَضَةٌ بما هو أقوى منها.

أما ما يتعلق بالواقع الروائي لمقتل ابن ملجم الذي حصل أول خلافة الحسن رضي الله عنه: فإن الروايات الأكثر عددًا والأقوى ثبوتًا: تفيد أن التحريق قد حصل لابن ملجم، وإن كانت تختلف في فاعل ذلك، وكذلك تفيد رواياتٌ أخرى حصول التمثيل به وتعذيبه قبل قتله. ووردت روايات أخرى أقلُّ: مجملة، أو تنفي حصول ذلك. وسنستعرض هذه الروايات بالترتيب، مبينين موضع الشاهد فيها، ثم نعلق عليها بما نقدر عليه من تحقيق.

* * *

۞ أولًا: روايات تحريق ابن ملجم والتمثيل به:

ـ يمكن القول: إن مجموع الروايات الواردة في تحريق ابن ملجم؛ تفيد الاطمئنان إلىٰ حدوث ذلك.

وقد ذكر روايات التعذيب والتحريق دون تعليق عليها: أكثر العلماء المؤرخين النقّاد، كالذهبي[١]، حتىٰ إنه صاغها بنفسه، فقال في حوادث أربعين: «ثم قتل ابن ملجم وأُحرق ولله الحمد»[٢]، وابن كثير[٣]، وأما السيوطي، فعلق علىٰ إيراد ابن سعد للقصة، وفي خاتمتها: «ثم قطعت أطراف ابن ملجم، وجعل في قوصرة وأحرقوه بالنار»، بقوله: «هذا كله كلام ابن سعد، وقد أحسن في تلخيصه هذه الوقائع، ولم يوسع فيها الكلام كما صنع غيره؛ لأن هذا هو اللائق بهذا المقام، قال ﷺ: (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا). وقال: (بحسب أصحابي القتل)»[٤].

فنحن لا نبحث أصالةً في وقوع التحريق من عدمه، ولكن في إسناد ذلك التحريق، ومدىٰ موافقة الحسن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عليه. فنورد الروايات في حصول التحريق، وننظر في دلالتها علىٰ ذلك.

أ ـ الروايات الواردة في التحريق مع إبهام الفاعل:

روي التحريقُ عن **أبي إسحاق الهمداني ـ السبيعي ـ** قال: «رأيت قاتلَ

(١) راجع: تاريخ الإسلام، (٣/٦٥٠)، وسير أعلام النبلاء، (الراشدون/٢٤٩).

(٢) العبر، (١/٣٤).

(٣) راجع: البداية والنهاية، (٧/٣٦٦).

(٤) تاريخ الخلفاء، (١٣٦).

عليِّ بن أبي طالب يُحْرَق بالنار في أصحاب الرماح»[1]، وعنه أيضًا، قال: «حدثني **رجل** دخل علىٰ ابن ملجم حين ضرب عليًّا، وقد احترق فصار وجهه أسودَ»[2].

وعن **عبد الله ـ مؤذِّن لعلي ـ**: «أن الحسن بن علي أمر بقتل عبد الرحمن بن ملجم، فقُتل، ثم أُدرج في بورياء[3]، فأحرق»[4].

وفي رواية **إسماعيل بن راشد**: «فلما قبض عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ بعث الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلىٰ ابن ملجم، فأدخل عليه، فقال له ابن ملجم: هل لك في خصلة؟ إني والله ما أعطيت الله عهدا إلا وفيت به، إني كنت أعطيت الله عهدا أن أقتل عليا، ومعاوية أو أموت دونهما، فإن شئت خليت بيني وبينه، ولك الله علي إن لم أقتل أن آتيك حتىٰ أضع يدي في يدك، فقال له الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا والله أو تعاين النار، فقدمه فقتله، ثم أخذه الناس فأدرجوه في بواريَّ، ثم أحرقوه بالنار»[5].

---

(١) الحاكم في المستدرك، (٤٦٩٣)، بإسناد ليّن، فيه رافع بن حرب الليثي؛ لم أقف عليه، وحكيم بن زيد المروزي، قال عنه أبو حاتم: صالح هو شيخ، وقال الأزدي: فيه نظر، انظر: الجرح والتعديل، والميزان، (٥٨٦/١)، وأبو إسحاق الهمداني، هو السبيعي، فهذا متصل.

(٢) مقتل علي، (٩٠)، بإسناد جيد، إلىٰ السبيعي، والرجل مبهم. وهو بحسب كلامه شاهد عيان، وظاهر كلام السبيعي أنه يصدقه.

(٣) قال في القاموس المحيط، (٣٥٤)، «البُورِيُّ والبُورِيَّةُ والبُورِياءُ والبارِيُّ والبارِياءُ والبارِيَّةُ: الحَصيرُ المَنْسوجُ، وإلىٰ بَيْعِهِ يُنْسَبُ الحَسَنُ بنُ الرَّبيعِ البَوَّارِيُّ، شَيْخُ البُخارِيِّ ومُسْلِمٍ، والطَّريقُ، مُعَرَّبٌ».

(٤) ابن أبي الدنيا، مقتل علي، (٨٩)، بإسناد ضعيف. عن بكرة بن كليب، عن جدها المؤذن المذكور. بكرة لم أقف لها علىٰ ترجمة، وقال المحقق: «لست علىٰ ثقة من قراءة الاسم». ولعلها داخلة في عموم النسوة الراويات، لا يعرف فيهن تعمد الكذب، وجدها المؤذن عبد الله مبهم أيضا.

(٥) الطبري، (١٤٨/٥)، الطبراني في الكبير، (١٠٠/١) (١٦٨)، من طريق **إسماعيل بن راشد**.=

فالروايات الأربع السابقة تفيد تحريق ابن ملجم بعد قتله، وأن الذي أقدم على ذلك **جموع الناس**، أخذوه فأدرجوه في حُصُر، ثم أحرقوه.

ب ـ إسناد التمثيل والتحريق للحسين ومحمد بن الحنفية:

فروي عن **قُثم مولى الفضل بن عباس** قَالَ: لَمَّا طَعَنَ ابْنُ مُلْجمٍ عَلِيًّا رضي الله عنه، قَالَ لِلْحَسَنِ وَحُسَيْنٍ وَمُحَمَّدٍ: عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ لَمَا حَبَسْتُمُ الرَّجُلَ، فَإِنْ مِتُّ فَاقْتُلُوهُ وَلَا تُمَثِّلُوا بِهِ، قَالَ: «فَلَمَّا مَاتَ قَامَ إِلَيْهِ حُسَيْنٌ وَمُحَمَّدٌ فَقَطَّعَاهُ وَحَرَّقَاهُ»[1]، وفي زيادة: «قَالَ: وَنَهَاهُمَا الْحَسَنُ رضي الله عنه»[2].

وفي هذه الرواية إسناد التحريق والتمثيل للحسين ومحمد بن الحنفية، وفي زيادة أن الحسن نهاهما عن ذلك.

= وظاهر السياق هنا إما أن يكون عن **جندب بن عبد الله**، فإن الكلام قبله كان عنه، أو يكون إسماعيل قد استأنف الكلام. وعلى الاحتمال الأول: قد يكون معلقًا واندرج الكلام في سياقة خبر إسماعيل، وقد يكون من رواية إسماعيل، ويكون منقطعًا بينه وبين جندب، وقد احتملنا هذا من قبل. ولكنه في تهذيب الآثار للطبري، مسند علي، (٧٥/٣) (١٣٧)، «إسماعيل بن راشد: قال: ذكروا أن ابن الحنفية قال:...» فذكره. فجعله هنا عن **محمد بن الحنفية**. وقد تكلمنا على إسماعيل نفسه غير مرة، وتقدم رأينا فيه، وهذا الأثر بذلك الإسناد الذي في التهذيب؛ مبهم، وقد يكون منقطعًا أيضًا.

(١) عبد الرزاق، الأمالي في آثار الصحابة، (١٦١)، والمصنف، (١٨٦٧٢)، ومن طريقه: ابن أبي عاصم، الآحاد والمثاني، (١٦٤)، والآجري، الشريعة، (١٥٩٩)، المدار على عبد الكريم بن أبي المخارق؛ ضعيف، لم يختلفوا فيه. ومع ذلك فهو من رجال الجماعة ـ أبو داود في المسائل ـ، لكنّ البخاري استشهد به، ومسلم في المتابعات، فقط.

(٢) الزيادة في المصنف والآحاد والمثاني فقط. والظاهر عندي من سياق الإسناد في المصنف أن الضمير في «قال» هو عبد الكريم بن أمية أبي المخارق، ويحتمل أن يكون قثم، لكن الأول أقوى عندي.

ج ـ إسناد التمثيل لعبد الله بن جعفر وجماعة غيره:

فروي عن **حنظلة بن نُعيم**، قال: «لما ضرب ابن ملجم عليًّا؛ قال: احبسوه، فإنما هو جرح، فإن برأت؛ امتثلت أو عفوت، وإن هلكت؛ قتلتموه. فجعل عليه عبد الله بن جعفر، وكانت أم كلثوم بنت علي تحته، فقطع يديه وفقأ عينيه وقطع رجليه وجدعه، وقال له: هات لسانك، فقال له: إذ صنعت ما صنعت فإنما تستقرض في جسدك، أما لساني ويحك فدعه أذكر الله به، فإني لا أخرجه لك أبدا. فشق لحييه وأخرج لسانه من بين لحييه فقطعه، وحمىٰ مسمارًا ليفقأ به عينيه، فقال: إنك لتكحل عمك بمُلْمُولِ[1] مُمِضّ[2]، فجاءت أم كلثوم تبكي، وتقول: يا خبيث، والله ما ضِرْتَ أمير المؤمنين، فقال: أعليَّ يا أم كلثوم تبكين؟ أما والله ما خانني سيفي ولا ضعف ساعدي»[3].

وذِكر الفقء في تلك الرواية بعد قطع لسانه هاهنا لا يستلزم الترتيب الزمني، بل الظاهر أن الراوي يذكر ما حدث من صنوف التعذيب دون ترتيب، وإلا فكيف يتكلم بعد قطع لسانه. وسائر الروايات تجعل قطع لسانه آخر ما صار من تعذيبه.

وعن **عبد الله بن أبي رافع**، قال: «عذَّبْنا ابن ملجم بعد موت علي بكل

---

(١) قال في القاموس المحيط، (١٠٥٨): «المُلْمولُ: المِكْحالُ».

(٢) قال في القاموس المحيط، (٦٥٤): «مضّ: الكُحْلُ العيْنَ يَمُضُّها، بالضم والفتح: آلَمَها، كأَمَضَّها، وكُحْلٌ مَضٌّ: مُمِضٌّ».

(٣) مقتل علي، (٨٦)، بإسناد قوي إلىٰ أبي طلق علي بن حنظلة، من الكوفيين، ذكره البخاري، وقال ابن معين إنه مشهور، عن أبيه. هو حنظلة بن نعيم، هو العنبري؛ ذكره البخاري وأبو حاتم، ليس فيه جرح ولا تعديل، وقال البخاري إنه رأىٰ عليًّا وعمارًا، انظر: التاريخ الكبير، (٣/٤١)، والجرح والتعديل، (٣/٢٤٠)، وذكره ابن حبان في الثقات.

عذاب خلقه الله ، فوالله ما تكلم حتىٰ دخل غلام ابتاعه عبد الله بن أبي رافع قبل موت علي ، فدخل به علىٰ علي ، فقال: ما هذا إلا خنزير[1] ، قال: فألححنا عليه خنيزير ، فقال: خلوا عني وعنه ، وكان اسم الغلام سعدًا ، فأخذ بأنفه فعضه ، فصاح صياحًا ما سمعنا بمثله قط ، فقلنا: خلوا بينه وبين خنيزير ، وأخذ عبد الله بن جعفر ابن ملجم فقطع يده ورجله وكحل عينيه بمسمار من حديد...» إلىٰ آخره ، بنحو ما سبق[2].

وفي هاتين الروايتين نسبة التعذيب لعبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، وفي واحدة منهما إضافة لغلام لعبد الله بن أبي رافع يسمىٰ سعدًا ، قد شارك في ذلك ، وأول رواية ابن أبي رافع يُظهر أنهم جميعًا شاركوا في ذلك ، بما فيهم ابن أبي رافع.

وفي رواية عند **ابن سعد**: «وكان عبد الرحمن بن ملجم في السجن ، فلما مات عليٌّ ودُفِن ؛ بعث الحسن بن علي إلىٰ عبد الرحمن بن ملجم ، فأخرجه من السجن ليقتله ، فاجتمع الناس ، وجاءوا بالنفط والبواري والنار ، فقالوا: نحرقه ، فقال عبد الله بن جعفر وحسين بن علي ومحمد بن الحنفية: دعونا حتىٰ نشفي

(١) يحتمل أن يكون ذلك عائدًا علىٰ ابن ملجم ، أو علىٰ غلام ابن أبي رافع ، وفي النفس شيء من أن يكون عليّ قال ذلك ، علىٰ كلا الاحتمالين.

(٢) مقتل علي ، (٨٧) ، بإسناده إلىٰ زياد بن عبد الله ، عن ابن إسحاق ، عن زيد بن عبد الله بن سعد ، عن عبد الله بن أبي رافع. زياد بن عبد الله ، هو البكائي ؛ قال الحافظ: صدوق ثبت في المغازي ، وفي حديثه عن غير ابن إسحاق لين ، ولم يثبت أن وكيعا كذبه. وقال الذهبي: قال ابن معين: لا بأس به في المغازي خاصة. وقال أبو حاتم: لا يحتج به. انظر: من تكلم فيه وهو موثق ، (٨١). وقد روىٰ هنا عن ابن إسحاق. وزيد بن عبد الله بن سعد ؛ لم أقف عليه ، وعبد الله بن أبي رافع ؛ لا يعرف ، انظر: بيان الوهم والإيهام ، (٤/٦٥٥).

أنفسنا منه. فقطع عبد الله بن جعفر يديه ورجليه، فلم يجزع ولم يتكلم، فكحل عينيه بمسمار محمىٰ، فلم يجزع وجعل يقول: إنك لتكحل عيني عمك بملمول مضّ، وجعل يقرأ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، خلق الإنسان من علق» حتىٰ أتىٰ آخر السورة كلها، وإن عينيه لتسيلان، ثم أمر به، فعولج عن لسانه ليقطعه، فجزع، فقيل له: قطعنا يديك ورجليك وسملنا عينيك يا عدو الله فلم تجزع، فلما صرنا إلىٰ لسانك جزعت؟! فقال: ما ذاك من جزع! إلا إني أكره أن أكون في الدنيا فواقا لا أذكر الله، فقطعوا لسانه، ثم جعلوه في قوصرة[1]، وأحرقوه بالنار. والعباس بن علي يومئذ صغير فلم يُسْتأنَ به بلوغه»[2].

وفي هذه الرواية نسبة التعذيب للثلاثة معًا، عبد الله بن جعفر، ومحمد بن الحنفية، والحسين. وإن كان ظاهر الرواية أن عبد الله بن جعفر هو المباشر.

والروايات السابقة جميعًا فيها إثبات تعذيب ابن ملجم وهو حيّ ـ فليس هذا بتمثيل ـ، وتتفق تقريبًا علىٰ نسبة ذلك إلىٰ عبد الله بن جعفر، ثم تحريقه بعد قتله.

د ـ روايات الأخباريين:

ذكر **الأخباريون** مجملَ الأخبار السابقة التي تقدَّم نقلُها في مصادرهم، مع زيادات وإضافات في الحوادث، وفي الأشخاص. فرووا أنّ «الحسن قدّمه،

(١) قال في القاموس المحيط، (٤٦٣): «القَوْصَرَّةُ، وتُخَفَّفُ: وِعاءٌ للتَّمْرِ».

(٢) ابن سعد، الطبقات، (٣/٣٥ ـ ٣٩)، آخر الرواية الطويلة التي أخرجها في ذكر مقتل علي، بإسناد مبهم، أوله: «قالوا»، ومن طريقه ابن عساكر، (٤٢/٥٦٠)، وأسد الغابة، (١/٨٠٥)، والذهبي في تاريخ الإسلام، (٣/٦٥٠)، والسير، (راشدون/٢٤٩). وذكره أبو حنيفة الدينوري في الأخبار الطوال، (٢١٥)، وابن حبان في الثقات، (٢/٣٠٣)، بلا إسناد.

فقتله، فأخذه الناس، فأدرجوه في بواري، ثم أحرقوه بالنار»[1]، ورووا أنه «أُخذ ابن ملجم، فقطعت يداه ورجلاه وأذناه وأنفه، وأتوا يقطعون لسانه فصرخ، فقيل له: قد قطعت منك أعضاء ولم تنطق، فلما أتوا يقطعون لسانك صرخت؟! قال: إني أذكر الله به فلم يسهل عليَّ قطعه. ثم قتلوه بعد هذه المثلة»[2].

ورواه البلاذري عن جماعة من **الأخباريين**: «فلما فرغ من أمر علي ودفنه، أخرج إلىٰ الحسن ليقتله، فاجتمع الناس وجاءوا بالنفط والبواري والنار فقالوا: نحرقه. فقال ولده وعبد الله بن جعفر: دعونا نشف أنفسنا منه. فقالت أم كلثوم بنت علي: يا عدو الله قتلت أمير المؤمنين؟ قال: لو كان أمير المؤمنين ما قتلته. ثم بدر عبد الله بن جعفر فقطع يديه ورجليه وهو ساكت لا يتكلم، ثم عمد إلىٰ مسمار محمي فكحل به عينيه فلم يجزع، وجعل يقول: كحلت عمك بملمول ممض، ثم قرأ: «اقرأ باسم ربك الذي خلق» حتىٰ فرغ منها وعيناه تسيلان، ثم عولج عن لسانه ليقطع، فجزع ومانعهم، فقيل له: أجزعت؟ قال: لا، ولكني أكره أن أبقىٰ فواقًا لا أذكر الله فيه بلساني»[3].

وعن **عمران بن ميثم** قال: «لقد رأيت الناس حين انصرفوا من صلاة الصبح أتوا بابن ملجم لعنه الله ينهشون لحمه بأسنانهم كأنهم سباع، وهم يقولون له: يا عدو الله، ماذا فعلت؟ أهلكت أمة محمد ﷺ، وقتلت خير الناس. وإنه

(١) المناقب للخوارزمي، (٢٨٠).

(٢) الإمامة والسياسة، المنسوب لابن قتيبة، (١٣١/١).

(٣) انظر: أنساب الأشراف، (٥٠٤/٢)، بإسناد له ملفق، يقول فيه: «وقالوا»، ومنتهاه إلىٰ جماعة الأخباريين: عوانة بن الحكم، والواقدي ـ من طريق ابن سعد ـ، وابن الكلبي عن أبيه عن لوط بن يحيىٰ. وقريب منه في الأخبار الطوال، لأبي حنيفة الدينوري، (٢١٥).

لصامت ما ينطق»[1].

ـ وفي رواية **الأجلح والكندي**: «ودعا الحسن بعد دفنه بابن ملجم ـ لعنه الله ـ فأتي به، فأمر بضرب عنقه، فقال له: إن رأيت أن تأخذ عليّ العهود أن أرجع إليك حتىٰ أضع يدي في يدك بعد أن أمضي إلىٰ الشام، فأنظر ما صنع صاحبي بمعاوية، فإن كان قتله وإلّا قتلته، ثم أعود إليك، تحكم فيّ بحكمك، فقال له الحسن: هيهات، والله لا تشرب الماء البارد أو تلحق روحك بالنار، ثم ضرب عنقه. فاستوهبت أم الهيثم بنت الأسود النخعية جيفته منه، فوهبها لها، فأحرقتها بالنار»[2].

وفي هذه الرواية أن من أحرقته أم الهيثم بنت الأسود[3]، وأنها أخذت جثته هبة بعد قتله من الحسن. وليس في هذه الرواية ذكر شيء من التعذيب لابن ملجِم، بل فيها كلامه مع الحسن وإرادته المسير إلىٰ الشام، وهذا مخالف لما جاء من الروايات في عبد الله بن جعفر وغيره من قطع لسانه. فإما أنها مختصرة، أو مخالفة لهذه الحوادث عمداً.

(١) مقاتل الطالبيين، (٥٠)، بإسناد تالف، عن أبي مخنف، عن بعض أصحابه، عن صالح بن ميثم، عن أخيه عمران. وعمران متهم، انظر: الميزان، (٣/٢٤٤)، وهو وأخوه من شيوخ الغلاة.

(٢) مقاتل الطالبيين، (٥٤)، من رواية أبي مخنف، عن فضيل بن خديج، عن: الأسود والكندي والأجلح، كذا عند أبي الفرج، وفي شرح ابن أبي الحديد، (٦/١٢٢)، ساق الرواية من طريق أبي الفرج الأصفهاني، وفيها: عن الأسود الكندي، والأجلح.
إسناد مظلم، أبو مخنف هو هو، وفضيل؛ مجهول، انظر: اللسان، (٦٠٨٥). الأجلح اسمه يحيىٰ، وهو صدوق شيعي، والأسود الكندي لم أستبنه.

(٣) لم أقف لها علىٰ ترجمة، وإنما انفرد بذكرها أبو الفرج الأصفهاني في هذه الراوية، وذكر لها أيضًا مرثية لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب. انظر: مقاتل الطالبيين، (٥٥).

ـ وتذكر روايات أخرىٰ مجملة أن الحسن ضرب عنقه فحسب، ولا تذكر مزيدًا من الأحداث. في حين تنص بعضها أن الحسن لم يمثل به.

فتذكر بعض المصادر أن الحسن أمر بضرب عنق ابن ملجم[1]، ولا تزيد علىٰ ذلك.

وفي رواية **للأخباريين** عند البلاذري: «ويقال: إن الحسن ضرب عنقه وقال: لا أمثل به»[2]. ففيها النص أنه لم يمثل به.

وعن **أبي جعفر محمد بن علي**، قال: «لما توفي عليّ رحمه الله؛ أمر الحسن بن علي بابن ملجم فأتي به، فضرب ضربة، فأندروا[3] أصابعه، ثم ثنَّىٰ فقتله، فلما تخوف الحسن من عواقب الضربتين؛ حج ماشيًا وقاسم الله ماله ثلاث مرات»[4].

وذكر مثلَ ذلك اليعقوبيُّ. قال: «واجتمع الناس فبايعوا الحسن بن علي، وخرج الحسن بن علي إلىٰ المسجد الجامع فخطب خطبة له طويلة، ودعا بعبد الرحمن بن ملجم فقال عبد الرحمن: ما الذي أمرك به أبوك؟ قال: أمرني ألا أقتل غير قاتله وأن أشبع بطنك وأنعم وطاءك، فإن عاش اقتص أو عفا، وإن

(١) كما في رواية مقاتل الطالبيين التي قدمناها، التي فيها ذكر استيهاب جثته، (٥٤)، وانظر: ابن أبي الحديد، (٦/١٢٥).

(٢) أنساب الأشراف، (٢/٥٠٥)، والظاهر أنه من كلام البلاذري نفسه تعليقًا علىٰ رواية التعذيب بالتقطيع المشهورة، ويحتمل أن تكون تابعة للرواية، فتكون من الرواية التي يرويها البلاذري بإسناد له ملفق، يقول فيه: «وقالوا»، ومنتهاه إلىٰ جماعة الأخباريين: عوانة بن الحكم، والواقدي ـ من طريق ابن سعد ـ، وابن الكلبي عن أبيه عن لوط بن يحيىٰ. وقريب منه في الأخبار الطوال، لأبي حنيفة الدينوري، (٢١٥).

(٣) قال في القاموس المحيط، (٤٨١): «أندر الشيء أسقطه».

(٤) مقتل علي، (٩٥)، بإسناد ضعيف جدا، فيه الكلبي، والجعفي.

مات ألحقناك به. فقال ابن ملجم: إن كان أبوك ليقول الحق ويقضي به في حال الغضب والرضىٰ، فضربه الحسن بالسيف فالتقاه بيده فندرت، وقتله»[1].

ـ ونختم سرد الروايات؛ برواية أخبارية طويلة، انفردت بذكرها بعض مصادر الغلاة، وفيها أن الحسن اجتمع مع أهل بيته وأهل البصائر من أصحاب أمير المؤمنين، لأجل رأي أخته أم كلثوم، ليستشيروا في كيف القصاص، فاجتمعوا علىٰ قتله بالمكان الذي ضرب فيه أمير المؤمنين، وأشار ابن جعفر بالتمثيل به، وأشار ابن الحنفية بجعله غرضًا للسهام ثم تحريقه، وأشار آخر بصلبه، ولكن الحسن أمر ألا يمثل به امتثالًا لوصية والده.

تقول الرواية: «قال الراوي: ثم إنه لما رجع أولاد أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه إلىٰ الكوفة واجتمعوا لقتل اللعين عدو الله ابن ملجم، فقال عبد الله بن جعفر: اقطعوا يديه ورجليه ولسانه واقتلوه بعد ذلك، وقال ابن الحنفية رضي الله عنه: اجعلوه غرضًا للنشاب وأحرقوه بالنار، وقال آخر: اصلبوه حيا حتىٰ يموت، فقال الحسن عليه السلام: أنا ممتثل فيه ما أمرني به أمير المؤمنين عليه السلام: أضربه ضربة بالسيف حتىٰ يموت فيها، وأحرقه بالنار بعد ذلك.

قال: فأمر الحسن عليه السلام أن يأتوه به، فجاؤوا به مكتوفا حتىٰ أدخلوه إلىٰ الموضع الذي ضرب فيه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، والناس يلعنونه ويوبخونه، وهو ساكت لا يتكلم، فقال الحسن عليه السلام: يا عدو الله قتلت أمير المؤمنين عليه السلام وإمام المسلمين، وأعظمت الفساد في الدين، فقال لهما: يا حسن ويا حسين عليكما السلام ما تريدان تصنعان بي؟ قالا له: نريد قتلك كما قتلت

(١) تاريخ اليعقوبي، (٢/٢١٤).

سيدنا ومولانا. فقال لهما: اصنعا ما شئتما أن تصنعا، ولا تعنفا من استزله الشيطان فصده عن السبيل، ولقد زجرت نفسي فلم تنزجر! ونهيتها فلم تنته! فدعها تذوق وبال أمرها ولها عذاب شديد، ثم بكى، فقال له: يا ويلك ما هذه الرقة؟ أين كانت حين وضعت قدمك وركبت خطيئتك؟ فقال ابن ملجم لعنه الله: ﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [المجادلة: ١٩]، ولقد انقضى التوبيخ والمعايرة، وإنما قتلت أباك وحصلت بين يديك، فاصنع ما شئت وخذ بحقك مني كيف شئت، ثم برك على ركبتيه وقال: يا ابن رسول الله الحمد لله الذي أجرى قتلي على يديك، فرق له الحسين عليه السلام لأن قلبه كان رحيما ـ صلى الله عليه ـ فقام الحسن عليه السلام، وأخذ السيف بيده وجرده من غمده فهز به حتى لاح الموت في حده، ثم ضربه ضربة أدار بها عنقه، فاشتد زحام الناس عليه، وعلت أصواتهم، فلم يتمكن من فتح باعه، فارتفع السيف إلى باعه فأبرأه، فانقلب عدو الله على قفاه يخور في دمه، فقام الحسين عليه السلام إلى أخيه وقال: يا أخي أليس الأب واحدا والأم واحدة ولي نصيب في هذه الضربة ولي في قتله حق؟ فدعني أضربه ضربة أشفي بها بعض ما أجده، فناوله الحسن عليه السلام السيف، فأخذه وهزه وضربه على الضربة التي ضربه الحسن عليه السلام فبلغ إلى طرف أنفه، وقطع جانبه الآخر، وابتدره الناس بعد ذلك بأسيافهم، فقطعوه إربا إربا، وعجل الله بروحه إلى النار وبئس القرار، ثم جمعوا جثته وأخرجوه من المسجد، وجمعوا له حطبا وأحرقوه بالنار، وقيل: طرحوه في حفرة وطموه بالتراب، وهو يعوي كعوي الكلاب في حفرته إلى يوم القيامة»[1].

وتذكر تتمة الرواية بعد ذلك أنهم أقبلوا على قطام، فقطعوها إربًا إربًا،

(١) بحار الأنوار، (٣٨/٢٩٧ ـ ٢٩٨)، بلا إسناد.

ونهبوا دارها، وأحرقوها بالنار.

وهي رواية طويلة جدًّا، مجهولة المصدر، وخرافية، فيها ذكر حمل جنازة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وتوجيهها من قبل الملائكة. وفيها ندم ابن ملجم، وتعظيمه لأهل البيت، وبكاؤه وندمه وجثوه أمام الحسن، وهذا باطل خالص لا يرتاب فيه، والذي صنعه صنعه لأجل المذهب، وإلا فابن ملجم كان معتقدًا كفر عليّ رضي الله عنه والحسن والحسين وغيرهما ممن والاه، وقتله قربة لله في اعتقاده الفاسد، والوارد في الروايات الأخرىٰ يظهر مدىٰ جلده وعدم تبديله لمعتقده أثناء مقتله، وكذا ما ورد من روايات إغاظته لأم كلثوم بنت علي، حتىٰ كان الخوارج من بعده يفخرون بذلك الجَلَد منه، حتىٰ قالوا في ذلك الشعر، كشعر عمران بن حطان السدوسي المشهور في مدحه علىٰ ذلك، وننزِّه هذا المجال عن ذكره. ومع ذلك فإن الوارد في هذه الرواية المنحولة أن الحسن أبىٰ أن يمثل به، ورأىٰ أن يمتثل وصية أبيه فيه، ولكن جاء فيه تقريره أن أباه رضي الله عنه قد أوصاه بحرقه، وهذا قد ناقشنا ثبوته من قبل، وكذا فيه أن الحسن ضربه ضربتين، وهذا وارد في بعض الروايات التي ذكرناها من قبل، وإن كان فيه مخالفة لأصل الوصية العلوية التي جاء فيها (ضربة بضربة)، وكذا فيه أن الحسن ناول الحسين ليضربه مرة أخرىٰ لتشفىٰ نفسه، والظاهر أن هذا منكر، والرواية لا يعتمد عليها أصلًا ليُنظر في تأويلها، أو القول بأن فعلًا ما فيها زلةٌ يُعتذر عنها، فإن ذلك فرع علىٰ الثبوت، وليس حسنًا أن ينظر فيها علىٰ هذا الحالة وتؤوَّل أو يُعتذر عن فعل الأفاضل فيها الذين يجب أن تدرأ عنهم التهمة بالشبهة، فكيف بما هو دون الشبهة في الثبوت، وبخاصة أن في الروايات التي فيها مجال للنظر غُنية وشغلًا عن ذلك، وهي التي سنتكلم عليها الآن.

۞ ثانيًا: التحليل والمناقشة:

لا ريب أن الوارد من طريقة تعذيب عبد الرحمن بن مُلجم، علىٰ عِظم جريمته وفظاعتها: لأمر رهيب، تنفر منه النفوس، وليس داخلًا في خلاف الفقهاء حول التمثيل، الذي يمنعه الجمهور مطلقًا، ويبيحه بعضهم علىٰ سبيل المماثلة[1]، وقد يجيزه بعضهم إذا ترتبت عليه مصلحة معتبرة في تخويف العدو[2]؛ فإن ذلك الوارد كان في حياة ابن ملجم وليس بعد موته، فهو تعذيب، والتعذيب محرم[3]، ولكن: هذا إذا كان التعذيب من غير مقتضٍ شرعيّ، وإلا فالتعذيب في الحدود والتعزيرات علىٰ الجنايات مشروع بإذن الشرع ولعظم مصلحته في مقابل مفسدة الجناية، ولا شك أن ابن ملجم كان مجرمًا جانيًا، وليس داخلًا في التحريم الأصلي للتعذيب من غير مقتض، ولكن المخالفة في حالته هي تجاوز الحد الشرعي في التعذيب المشروع في الحدود والجنايات. فإنه وإن كان يمكن تقدير أن الحسن عاقبه بالحرابة، لا بمحض القصاص، فإن أقصىٰ ما في الحرابة قطع الأطراف والصلب، أما سمل العيون وشق اللحيين وقطع اللسان فهذا مما لا يجوز فعله[4]، والحرابة ـ مع الرجم ـ أقصىٰ ما ورد

---

(١) قد ذكرنا طرفًا من ذلك في الأبحاث الفقهية المتعلقة بقتل الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لابن ملجم، في الكتاب المطول.

(٢) انظر: ابن مفلح، الفروع، (٦/٢١٨).

(٣) لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن الله يعذب الذين يعذبون الناس»، أخرجه مسلم، (٢٦١٣)، من حديث هشام بن حكيم بن حزام. وسبب وروده أنه مر علىٰ أناس بالأنباط بالشام، قد أقيموا في الشمس، فسأل: ما شأنهم؟، قالوا: حبسوا في الجزية. فذكر الحديث. وهذا دال أنهم كانوا مخطئين أيضًا، ولكن لم يحلَّ ذلك تعذيبَهم.

(٤) وعامة العلماء يرون ما ورد في حديث العُرَنِيين، من سمل عيونهم ونحوه: أنه إما علىٰ سبيل القصاص لأنهم فعلوا ذلك مع راعي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو أنه منسوخ بما جاءت به الشريعة من الحدود،=

من العقوبات الشرعية، وأما الردة فحدها الضرب بالسيف.

نعم لا تشير الروايات إلىٰ مباشرة الحسن لذلك، وأكثرها تنسب ذلك لعبد الله بن جعفر، وبعضها للحسين وابن الحنفية معه، والأولان صحابيان علىٰ كل تقدير، ولكن شهود الحسن لذلك يجعل له مدخلية في الأمر. ويحتمل أنهم غلبوه علىٰ الأمر، وقد ورد في رواية عبد الكريم بن أبي المخارق ـ في المصنف والآحاد والمثاني ـ أن الحسن نهاهم عن ذلك، وإن كانت ضعيفة، ويعسر في الحقيقة أن يشهد الحسن ذلك وينهاهم عنه ثم يفعلوه ولا يقدر أن يمنعهم.

ولربما تأوّل الحسن رضي الله عنه أنه لا يمثّل به بنفسه امتثالًا لوصية والده، ولكنه ترك أبناء علي وقرابته يشتفون منه بما فعلوا، وهذا أيضًا لا يسوغ، ولكن قد يخرّج ذلك علىٰ جهة التأويل، فالسواغ بالنسبة إلينا غيره بالنسبة إليه.

ويشبه ذلك الكلام ما ذكره سبط ابن الجوزي من أن تعذيب ابن ملجم كان من رأيهم لا رأيه، يقول: «وذكر المدائني: أن أمير المؤمنين أمرهم أن يُمَثّلوا به، وهو وَهْمٌ منه لما روينا من النّهي عن المُثْلَة، وأنها حرام، فكيف يأمر بالحرام، وما فعله به أولاد علي عليه السلام فكان من رأيهم لا من رأيه، لأنه قال: ضربة بضَرْبة، كما قلنا»[1].

وربما يشير كلامه إلىٰ ما ذكرناه من احتمال تأوُّل الحسن رضي الله عنه في أنه يلزمه

= سواء في الردة أو الحرابة أو غير ذلك، راجع: فتح الباري، (١/٣٤٠ ـ ٣٤١)، ومع ذلك فقد كان العلماء يكرهون التحديث بذلك الحديث حتىٰ لا يستعمله الظالمون في تسويغ جرائمهم، انظر: صحيح البخاري، (٥٦٨٥).

(١) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، (٦/٤٨٤).

ألا يمثل، ولا يلزمه أن ينهىٰ غيره عن ذلك. وربما هو مبني علىٰ أنه لم يكن إمامًا ـ كما يتبنىٰ بعض الحنفية في بحثهم لقضية القصاص قبل بلوغ الصغير، وقد بحثنا هذا في فقهيات تلك الحادثة في الكتاب المطول ـ؛ فليس له عليهم كلام، فهم أولياء دم مثله. وهذا لا يسلم أولًا، فالصحيح أن ذلك كان عقب بيعته مباشرة، ثم لو سُلِّم فهو الكبير وهو الوصي فليس لهم أن يبتزوه ويفتئتوا عليه. علىٰ أن كلام المدائني إن كان وَهِمَ في أمره إياهم بالتمثيل، لكنه يؤكد حصول التمثيل أيضًا، ولكن من غير طريق الحسن، والمدائني مؤرخ مشهور، وليس بمتهم في أهل البيت، فهذا يضيف قوةً علىٰ حصول تلك الحادثة أيضًا علىٰ كل حال.

وقد يكون ذلك الأمر اجتهادًا من الحسن أن ينكِّل به لتخويف الخوارج من تكرار مثل ذلك، مع ما دخل في هذا من إرادة شفاء النفس منه والانتقام لِعِظَمِ ما صنع وشدته علىٰ نفوسهم. وهذا الاجتهاد الذي أفضىٰ به إلىٰ التجويز، وربما تأوَّل فيه أن يخالف وصية علي، بمثابة الاجتهاد مقابل الاجتهاد، وبخاصة أنه يتصرَّف بصفة الإمامة أيضًا مع الوصية، فليس بوصي محض، أقول: هذا الاجتهاد ولو رأيناه ضعيفًا، فكم من اجتهاد يكون ضعيفًا ويقع من المحققين في العلم الورعين، وبخاصة إذا نظرنا في السياق الضاغط المؤثر الذي يجعل في الاجتهاد شيئًا من الهوىٰ الخفيّ، و«الرجل العظيم في العلم والدين، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلىٰ يوم القيامة، أهل البيت وغيرهم، قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقرونًا بالظن، ونوعٍ من الهوىٰ الخفي، فيحصل بسبب ذلك ما لا ينبغي اتباعه فيه، وإن كان من أولياء الله المتقين»[1]، وكم من اجتهادٍ

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، (٤/٥٤٣).

للصحابة استقرَّ الأمرُ على خلافه، فإن الشأنَ في أول الإسلام غيرُه بعد أن استقرّ العِلْمُ والاتِّباع، والأفعال وإن تشابهت في الظاهر، بين الملوك الظالمين والعادلين: فإن النيات واستقامة الحال تفرّق بينها[1].

وهذا جميعُه ذكرناه على سبيل الاعتذار والتأوّل.

وأما على تقرير الخطأ المحض كالذنب، فهذا الأقرب لظاهر الحادثة وروايتها وظروفها. ولذلك ذكر السيوطي أن الأولى الإمساك عن ذكر ذلك، بما يعني الإشارة إلى أنها من زلّات الصحابة، إذ ليسوا بمعصومين رضي الله عنهم، وبخاصة أن الخطب بقتل أمير المؤمنين عليٍّ رضي الله عنه كان جللًا مزلزِلًا.

ولذلك أيضًا يقول ابن القيم، في إشارة للأحوال العصيبة التي قد تؤثِّر على اجتهاد العالم الورع المجتهد نظرًا للطبيعة البشرية التي تعتري كلَّ إنسان مهما كمل: «من دقيق الورع ألا يقبلَ المبذولَ حال هيجان الطبع من حُزن أو سرور، فذلك كبذل السكران. ومعلومٌ أنَّ الرأيَ لا يتحقق إلا مع اعتدال المزاج، ومتى بذل باذل في تلك الحال؛ يعقبه ندم. ومن هنا لا يقضي القاضي وهو غضبان. وإذا أردت اختبار ذلك: فاختبر نفسك في كل مواردك من الخير والشر. فالبدار بالانتقام حال الغضب، يُعقب ندمًا، وطالما ندم المسرور على مجازفته في العطاء

---

(١) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في نص نفيس: «والمؤلفة قلوبهم نوعان: كافر ومسلم. فالكافر: إما أن يرجى بعطيته منفعة: كإسلامه؛ أو دفع مضرته إذا لم يندفع إلا بذلك. والمسلم المطاع يرجى بعطيته المنفعة أيضا كحسن إسلامه. أو إسلام نظيره أو جباية المال ممن لا يعطيه إلا لخوف أو النكاية في العدو. أو كف ضرره عن المسلمين إذا لم ينكف إلا بذلك. وهذا النوع من العطاء وإن كان ظاهره إعطاء الرؤساء وترك الضعفاء كما يفعل الملوك؛ فالأعمال بالنيات؛ فإذا كان القصد بذلك مصلحة الدين وأهله كان من جنس عطاء النبي ﷺ وخلفائه وإن كان المقصود العلو في الأرض والفساد كان من جنس عطاء فرعون»، مجموع الفتاوى، (٢٨/٢٩٠).

وود أن لو كان اقتصر. **وقد نَدِمَ الحسنُ علىٰ تمثيله بابن ملجم**»[1].

وإذا تأملنا، فإنه لولا ما يعلم أمير المؤمنين عليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من شدة محبة أوليائه إياه، وعظم غضبهم لقتله وحرقتهم عليه: لما ورد عنه ذلك التشديد علىٰ الحسن وأوصيائه في النهي عن التمثيل بابن ملجم. وما قد يستبعده البعض من عدم طاعة الحسن، أو أهل البيت لتلك الوصية: يمكن الاعتذار عنه بعِظم المصيبة، أو باختلاف الاجتهاد، أو باعتقادهم أنه يفرِّط في حق نفسه تورعًا وهضمًا وتقرُّبًا إلىٰ الله، ويدل علىٰ ذلك أنه احتمل أن يعفو عنه إن عاش، بل ترك القصاص إليهم إن شاءوا أن يقتصوا وألمح ـ في بعض الروايات كما بحثنا ـ إلىٰ أنه يسعهم العفو! وأقرب تلك الاحتمالات إلىٰ الواقع هو الأول: عظم المصيبة، فهذا المناسب للحدث، وللطبيعة الإنسانية، ولما ورد من ندم الحسن وحجه ماشيًا ومقاسمته ماله لله مرارًا.

ومهما يكن من شأن، فمردُّ العلم إلىٰ الله تعالىٰ، والمعصوم من عصمه الله تعالىٰ، وكل بني آدم جرىٰ عليه نصيبه من الخطأ والزلل، والسيد الجليل تكون له الزلة، فيتوب منها فترتفع درجته عمّا لولاها، أو يبتليه الله بسببها، فيكفر ذنوبه بذلك يوم القيامة، والولي الصالح إذا وقع في الذنب فإن «وقوع الذنب الذي هو بالنسبة إليه ذنب ـ وقد لا يكون ذنبًا من غيره ـ مع تعقبه بالتوبة والاستغفار؛ لا يقدح في كون الرجل من المقربين السابقين ولا الأبرار، ولا يلحقه بذلك وعيد في الآخرة، فضلًا عن أن يجعله من الفجار»[2]، فكيف بالصحابة الأبرار، المشهود لهم بالجنة بالنص الخاص كالحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ، «فهم أجلُّ قدرًا من غيرهم،

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، (٣/١٣٦).

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، (٢/٤٢١).

ولو كان منهم ما كان، فنحن لا نشهد أن الواحد من هؤلاء لا يذنب، بل الذي نشهد به أن الواحد من هؤلاء إذا أذنب، فإن الله لا يعذبه في الآخرة، ولا يدخله النار، بل يدخله الجنة بلا ريب، وعقوبة الآخرة تزول عنه: إما بتوبة منه، وإما بحسناته الكثيرة، وإما بمصائبه المكفرة، وإما بغير ذلك»[1].

وقد رفع الله درجة الحسن، وشهد له الرسول بالجنة، ونالته في الدنيا البلايا العظيمة، كما هي سُنَّةُ الله في أنبيائه وأوليائه، فطعنه أتباعه الكوفيون، وأتىٰ علىٰ حقِّ نفسه ونَزَل عن الخلافة لمن هو أدنىٰ منه، والإيثار علىٰ النفس في مثل ذلك شديد، فإن عامة قتال الملوك علىٰ المُلك، ولم نر قادرًا نزل مع قدرته لخصمه، ولذا نصَّ الشارع علىٰ فضيلته في تلك القضية، وهذا فضلًا عن شرفه وكرمه، وحجه ماشيًا، ومقاسمته المال مرارًا، ومن يطيق مثلَ هذا؟! وقد ورد ندمه علىٰ ذلك، والندم توبة، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، وقد قتل رجل تسعة وتسعين نفسًا فتاب فتاب الله عليه، وقد كان قتله تعديًّا محضًا وجناية، فكيف وما فعله الحسن مجاوزة للحد في العقوبة علىٰ مستحقٍّ في الأصل، ثم مات الحسن شهيدًا مسمومًا، عليه السلام ورضي الله عنه وأرضاه.

وأما التحريق، فالكلام فيه أخفُّ علينا. فيبدو أنه كان أمرًا عامًّا فعلته الجموع المحتشدة، وبعض الروايات ـ كما تقدَّم ـ فيها أن امرأة ـ أم الهيثم بنت الأسود النخعية ـ هي من حرقته، ولكن فيه أنها استوهبته من الحسن فوهبه لها، ما يعني أنه أذِن في ذلك. فهذا فيه التبعة عليه أيضًا. وهو لا يصح إسنادًا علىٰ كل حال. علىٰ أن التحريق أقل خطرًا مما ورد من التعذيب فإنه كان بعد قتله علىٰ كل حال، وإن كان مخالفًا للشريعة في وجوب دفن الميت المسلم، والظاهر أنه كان

(١) المرجع نفسه، (٦/٢٠٥).

مسلمًا وأن عليّا اعتبره مسلمًا، وكذا ظاهر الروايات عن الحسن في الكلام عن التمثيل، على أنه لا يبعد احتمال أن يكون الحسن اعتقد كفره أيضًا، وعلى ذلك فالمرتد ـ كالحربي ـ لا حرمة لبدنه. وكذا قد ورد أمر عليّ بتحريقه في بعض الروايات، وأن التحريق عقوبة خاصة لأمثاله، وهو تحريق بعد الموت ليس كالتحريق المنهي عنه الذي قارفه علي رضي الله عنه مرة ونهاه عنه بعض الصحابة كابن عباس. وما ورد من الأمر بالتحريق، وإن كنا ضعفناه دراية، ورواية، وأنه مخالف للأثبت؛ لكن لا مانع من احتماله في هذا المقام، ونحن في مقام البحث في التأويل والاعتذار، فقد يكون هذا مما يقوي ثبوت الخبر في تحريق قاتله. ولو انتفى العذر؛ فالكلام في ذلك على تقدير الخطأ؛ قد تقدَّم نظيره.

وما ورد من الرواية في ترك الحسن التمثيل أو نهيه عنه: فهي رواية قليلة بإسناد لا تقوم به حجة ولا له اعتبار، لا يكافئ الروايات الكثيرة في حصول ذلك، والتي قبلها العلماء واعتبرت مستفيضة عندهم، فصاروا يروونها من غير إنكار، ويقررونها في كلامهم، بل ويعتذرون عنها. ولو صحت رواية أبي جعفر الباقر التي فيها أن ما حصل من الحسن أنه قطع أصابع يد ابن ملجم خطأ وندم على ذلك أيضًا؛ لو صحت تلك الرواية ولو في أدنى درجات الصحة أو مجرد الاعتبار؛ لاعتمدتُها، ورددتُ بها سواها، فذلك أحب إلى النفس، لكن الإنصاف يستلزم ترك الهوى. بخاصة أن من انفرد بروايتها هم غلاة الأخباريين المتهمين بالكذب، ومنهم الكلبي، وغالب الظن أنهم رووا ذلك لما استشنعوه من خبر ابن ملجم، فرووا أنه لم يكن. وقد تقدّم معنا في بحث وصية علي أن الكلبي نفسه قد روى أن عليًّا حثّ أولياءه على العفو عن قاتبله، فيبدو أن هذا كان هوى الكلبي أو شيوخه في تلك القضية. وليس هؤلاء مع غلوهم بأحرص على الحسن من

رواة أهل السنة ومن قاربهم من أهل الاعتدال والمحبة. علىٰ أنه يحتمل حصول ذلك من الحسن وندمه عليه وفعله تلك الطاعات المذكورة في هذا الأثر، لكنه لا يستلزم نفي حصول التمثيل، فيحتمل أن الحسن ضربه قبل التعذيب أو بعده، فليس ثمة تعارض يستلزم المناقضة والدفع. والأحسن من ذلك كله ما التمسناه من سبيل تقرير الاعتذار بأبلغ ما يمكن أن يوجد، ثم تقرير المنزلة والفضيلة وعدم القدح فيها بحصول الخطأ أو الذنب علىٰ تقدير وجوده. والله أعلم.

ـ ومن الطريف أن نختم بخبر ذكره بعض العلماء عن موقف بين الحسن وابن ملجم.

ففي سياق كلامٍ له عن الفراسة وفضائلها، وبعض المواقف التي تمثلها، قال ابن القيم: «ومن ذلك: فراسة الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ لما جيء إليه بابن ملجم قال له: أريد أُسارَّك بكلمةٍ، فأبىٰ الحسنُ، وقال: تريد أن تعض أذني، فقال ابن ملجم: والله لو أمكنتني منها لأخذتها من صماخها.

قال أبو الوفاء ابن عقيل: فانظر إلىٰ حُسْن رأي هذا السيد الذي قد نزل به من المصيبة العاجلة ما يذهل الخلق، وفطنته إلىٰ هذا الحد، وإلىٰ ذلك اللعين كيف لم يشغله حاله عن استزادة الجناية»[1]. ولم أقف عليها مسندة، والله أعلم.

---

(١) ابن القيم، الطرق الحكمية، (٣٧)، وكذا نقلها عن أبي الوفا ابن عقيل: سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، (٦/٤٨٤)، والنص فيه: «قال ابن عقيل: انظروا إلىٰ حُسنِ رأي هذا السَّيِّد؛ الذي قد نزل به من المصيبة الفادحة ما يذهل الخلق، ويقظته إلىٰ هذا الحدّ، وانظروا إلىٰ ذلك اللعين؛ كيف لم يَشْغَلْه حاله عن استزادة غِشّه».

الفَصْــل الثامن
المكاتبات الأولى بين الحسن ومعاوية

عقب تمام البيعة للحسن بن علي ﵄ في الكوفة، وكثير من الأمصار، باستثناء الشام التي كانت مع معاوية منذ زمن قتل عثمان ﵁؛ اتجه الحسن إلىٰ الملف الأساس الذي يمثل الراهن السياسي والمصلحي للأمة، وهو معضلة انقسام الأمة إلىٰ معسكرين. وبدأ بممارسة الإجراءات التي يراها الأصلح لمعالجة ذلك الوضع العصيب.

۞ أولًا: ما جاء من مراسلات الحسن ومعاوية:

وجه الترتيب المنطقي لهذا البحث؛ هو هاهنا في ذلك الموضع، بعد بواكير الأعمال وقبل المسير من الكوفة تجاه الشام، رغم أنه قد يبدو لأول وهلة أن ترتيبه الأصوب أن يكون في بواكير الأعمال، قبل الكلام عن صُلح الحسن ومعاوية نفسه في بحث الصلح، أو قبل الكلام عن إرادة الحسن الصلح وأسبابه التي قدمناها في فصل أول خلافة الحسن وبواكير أعماله، باعتبار تلك المراسلات من بواكير أعماله حقًّا قبل الخروج والمسير إلىٰ معاوية. ولكن سبب إيرادها هاهنا، في سياق الكلام عن تفاعل الحسن ﵁ مع أحداث الصلح؛ ملاحظتان:

❊ **أولهما**: أن ذكر مراسلة الحسن ومعاوية، للدخول في طاعته؛ ينبغي أن ينظر إليه في إطار الصُّلح مع معاوية، ثبوتًا ونفيًا، فعلىٰ فرض ثبوته؛ ينبغي أن

نحاول فهمه، إذ إنه معارض في الظاهر لما بينَّاه من ميل الحسن إلىٰ الصلح، وسنكشف عن وجه عدم المعارضة، وعلىٰ فرض نفيه؛ فإنه لا إشكال ساعتها أصلًا.

* **ثانيهما**: أن نفس المراسلة، إذا أثبتناها؛ فإنها داخلة في أسباب الصلح، كما سنكشف عنه.

وجماع تلك المكاتيب؛ ما رواه أبو الفرج الأصفهاني بأسانيد لا تثبت[1]،

---

(١) لقد روىٰ أبو الفرج ذلك الخبر الطويل، الذي سنقطعه، ونشير إلىٰ أنه نفس الخبر الذي تكلمنا علىٰ أسانيده الآن بما سنذكره، وقد تقدم ذكره في الكلام عن خطبته وبيعته، وحكمنا عليه إجمالًا، ووعدنا بالكلام عليها هاهنا.

رواه من خمسة طرق:

الإسناد الأول: من رواية أبي مخنف، والإسناد إلىٰ أبي مخنف نفسه؛ ضعيف، عن أشعث بن سوار؛ كوفي ضعيف، عن السبيعي، عن سعيد بن رويم، وفي نسخة خطية: سعد بن رويم، لم أقف له علىٰ ترجمة، ولعله هبيرة بن يريم الآتي.

الإسناد الثاني: عن علي بن إسحاق المخرمي، جرحه ابن المنادي، ومشىٰ أمره ابن السني، الميزان، (٣/١١٥)، وأحمد بن الجعد؛ مجهول، وفيه مُشكدانه؛ صدوق، فيه تشيع، عن وكيع، عن إسرائيل، عن أبيه، عن عمرو بن حبشي؛ مجهول.

الإسناد الثالث: عن علي بن إسحاق المخرمي، عن مشكدانه، عن عمران بن عيينة؛ كوفي، ضعفه يحيىٰ، وأبو زرعة، وقال أبو حاتم إنه يأتي بالمناكير، الميزان، (٣/٢٤٠)، عن الأشعث؛ تقدم، عن أبي إسحاق موقوفا عليه. لم يدرك، والظاهر أنه كان يوقفه ويرفعه لمن فوقه.

الإسناد الرابع: فيه عباد بن يعقوب؛ هو الرواجني، من الغلاة، اتهمه بعض النقاد، وأخرج له البخاري في موضع واحد مقرونًا، عن عمرو بن ثابت؛ من الغلاة، ليس بثقة ولا مأمون، عن السبيعي، عن هبيرة بن يريم، وهو مختاري، كان يجهز علىٰ الجرحىٰ يوم الخازر، كما ذكر الفضل بن دكين، والجوزجاني، ومشىٰ حاله ابن عدي، وقال أبو حاتم: شبيه بالمجهول، وكذا قال يحيىٰ إنه مجهول، وقال ابن سعد: معروف، ليس بذاك، وضعفه ابن خراش، وقال النسائي:=

من طرقٍ عن **أبي إسحاق السَّبيعي**، عن بعضهم، كما بحثناه في التخريج.

قالوا: «دسّ معاوية رجلًا من بني حمير إلىٰ الكوفة، ورجلًا من بني القين

= ليس بالقوي، ومرة: أرجو أن لا يكون به بأس، وقد روىٰ غير حديث منكر، وقال أحمد: رجل صالح لا بأس بحديثه، ومرة هو أحسن استقامة من غيره، ومرة هو أحب إلينا من حارثة الأعور، فالحاصل أنه لا خلاف في أنه من الغلاة، وفي حديثه بعض المناكير، وتوثيق أحمد له نسبي كما يظهر، وقول من تكلم فيه بالجهالة لأنه لم يرو عنه إلا أبو إسحاق السبيعي، ولكنهم عرفوه وحسنوا فيه القول، فترتفع عنه الجهالة، راجع: تهذيب الكمال، (١٥٠/٣٠). والعجب أن ابن أبي الحديد نسبه إلىٰ مذهب الخوارج، والطوسي عده في أصحاب علي، وقال ابن قتيبة إنه من الغلاة، راجع: محمد تقي التستري، قاموس الرجال، (٥٠٠/١) (٨١٨٤).

فالتحقيق إن الإسناد لا يصح إليه أصلًا.

الإسناد الخامس: من طريق علي بن جعفر بن محمد العلوي؛ ليس فيه كثير توثيق، عن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن زيد بن الحسن، عن أبيه؛ لم أقف له علىٰ ترجمة، ولا لأبيه. وهو منقطع علىٰ كل حال.

فالحاصل: إن تلك الأسانيد لا تقوم بها حجة، مع كون رواتها قليلي الوثاقة، وغالبهم الأكثر من الغلاة المتهمين في رواية مثل ذلك، للحط علىٰ معاوية، ومنتهاه إلىٰ السبيعي؛ وقد تكلم في مذهبه، علىٰ جلالته، وكذا فيه خفة ضبط واختلاط، كما هو المعروف، ولعله لذلك يضطرب فيه، تارة يذكره من كلامه، وتارة يرويه عن عمرو بن حبشي، وتارة عن سعيد هذا؛ مجهولين، وتارة عن هبيرة، إن صح إليه الإسناد.

ثم إن الرواية في كتاب الأصفهاني؛ ليس من كتب العلم التي يركن إليها، وانفراده بإيرادها من لوائح ضعفها وتهافتها؛ وإن صح إسنادها، فكيف وإن لم يصح. وفي متنها تطويل شديد، وركة، وأمور تنكر، لا أشك في أنها موضوعة. وقد نقدت مواضع منها. فالحاصل أنني لست علىٰ اطمئنان من تلك الرواية ولو في المستوىٰ الأخباري الذي تمشي فيه مثيلاتها عندي، وإن كان حصول المكاتبات نفسها؛ جائزًا ليس بمستبعد، بل لابد أنه حصل، فهذا أصل الواقعة.

وقال ابن أبي الحديد المعتزلي في شرح النهج إن المدائني ذكر ذلك، وفي القلب من هذا شيء، وهو دون إسناد علىٰ كل تقدير، ويمكن تقديره علىٰ أصل المكاتبة، لا تفاصيلها.

إلىٰ البصرة يكتبان إليه بالأخبار، فدُلَّ علىٰ الحميري عند لحّام[1] جرير، ودُلّ علىٰ القيني بالبصرة في بني سليم، فأُخِذَا وقُتِلَا»[2].

تذكر تلك الرواية أن معاوية قد دسّ جاسوسيْن علىٰ الحسن ﷺ في الكوفة والبصرة، ثم إن أمرهما كُشف وقُتلا. ولا تبين الرواية وجهَ قتلهما، فإن المسلم لا يحل قتله بمجرد الجسّ، وإن كان معصية في نظر المجسوس عليه، لأن الجس للمسلمين غير الجس للكفار، وعلي وابناه كانوا يرون معاوية ومن معه مسلمين، وطبيعة شخصية الحسن أنه كان من أحجم الناس عن الدم، ومن المعروف أنه كان ينصح أباه في الجمل بترك القتال ومحاولة الصلح، كما هو معروف في مظانه، وسيرته الآتية مع أهل الشام أنفسهم توضح ذلك، وحَمْلُه علىٰ التعزير أو الحرابة بعيدٌ، فقد كان يمكن حبسهما مثلًا، أما قتلهما مباشرة؛ فتلك نكارة ظاهرة، وهي من الأمارات الدالّة علىٰ افتعال تلك الرواية.

ـ ثم تواصل تلك الرواية أنه حصل جراء تلك المحاولة؛ عدة مراسلات بين معاوية من جانب، والحسن وبعض قواده من جانب آخر.

فتذكر الرواية أنه «كتب الحسن إلىٰ معاوية: أما بعد، فإنك دسست إليّ الرجال كأنك تحب اللقاء، وما أشك في ذلك، فتوقّعه إن شاء الله، وقد بلغني أنك شمتَّ بما لا يشمت به ذوو الحِجَىٰ[3]، وإنما مثلك في ذلك كما قال الأوّل:

---

(١) الجزار.

(٢) مقاتل الطالبيين، (٦١ ـ ٦٢)، وعنه: شرح ابن أبي الحديد علىٰ نهج البلاغة، (٣١/١٦)، وما بعدها، وقال إنه عن المدائني، هكذا دون إسناد. والخبر في الإرشاد للمفيد، (١٠/٢)، بلا إسناد.

(٣) العقول.

وقل للذي يبغي خلافَ الذي مضىٰ ❊ تَجَهَّـزْ لأُخـرَىٰ مثلِهـا فكَـأَنْ قَـدِ[1]
وإنَّـا ومَـنْ قـد مـات مِنَّـا لكالـذي ❊ يروح ويمسي في المبيت ليغتدي»[2]

وفي ذلك السياق أيضًا نوعُ تزيُّد، وصناعتها تشي بغرض صانعها، الذي يريد أن يبين أن الحسن كان راغبًا في منازلة معاوية ومقاتلته، وهذا بيّن من أسلوب ذلك الكتاب، الذي يفيض بالتقريع والتهديد بالحرب، وفي آخر الجواب ذكر أن معاوية شمت في مقتل علي، وسيأتي. علىٰ أن مجرد الوعيد لمعاوية بالحرب وتكرار ما مضىٰ في صفين؛ محتَمَل في ظل الظروف العصيبة لمقتل علي، ومحاولة دفع الظنون عن ضعف الوضع الداخلي للكوفة.

(١) هذا استعمال عربي معروف، يحذف الفعل بعد (قد) لدلالة ما قبله عليه، فكأن المعنىٰ هنا: (فكأن قد حصل خلاف ما تبغي). وانظر: دوزي، تكملة المعاجم العربية، (١٩١/٨)، وإميل يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، (٤٢١/٢ ـ ٤٢٣).
ومنه قول النابغة:

أزف الترحـل غيـر أن ركابنـا ❊ لمّـا تـزل برحالنـا وكـأن قـدِ

وقد ورد مثل البيت المذكور هنا منسوبًا لعبيد بن الأبرص في قصيدته المشهورة، وهي من مجمهرات العرب:

لمـن دمنـة أقـوت بحـرة ضـرغد ❊ تلـوح كعنـوان الكتـاب المجـدد

في قوله:

تمنـىٰ رجـال أن أمـوت وإن أمـت ❊ فتلـك سـبيل لسـت فيهـا بأوحـد

فقـل للـذي يبقـىٰ خـلاف الـذي مضـىٰ ❊ تجهـز لأخـرىٰ مثلهـا فكـأن قـد

وقد ينسب للشافعي، وينسب لمالك بن القين، انظر: وفيات الأعيان، (٢٣٩/١)، حاشية إحسان عباس، وإميل يعقوب، المعجم المفصل، (٤٢٢/٢). فعلىٰ فرض ثبوت الخبر فقد يكون هذا المقصود بـ(الأول)، عبيد أو مالك، لا الشافعي كما هو واضح.
(٢) مقاتل الطالبيين، (٦٣).

ـ وتواصل الرواية جواب معاوية: «فأجابه معاوية: أما بعد، فقد وصل كتابك، وفهمت ما ذكرت فيه، ولقد علمت بما حدث؛ فلم أفرح ولم أحزن، ولم أشمت ولم آسَ، وإن علي بن أبي طالب كما قال أعشى بني قيس بن ثعلبة:

وأنت الجواد وأنت الذي ❊ إذا ما القلوب ملأن الصدورا

جدير بطعنة يوم اللقا ❊ ء تضرب منها النساء النحورا

وما مُزبِد[1] من خليج البحا ❊ ر يعلو الأكام[2] ويعلو الجسورا

بأجود منه بما عنده ❊ فيعطي الألوف ويعطي البدورا[3]»[4]

وقوله بحسب الرواية: لم آسَ؛ معضِّد لمقصود واضع تلك الرواية من كلام الحسن أن معاوية فرح بمقتل علي، وإن كان صرّح أنه لم يفرح في الرواية. وهذا لا يثبت، لا من الناحية الإسنادية هاهنا، ولا من ناحية مخالفة الأقوى منه.

فقد ورد أن معاوية حزِن لقتل علي، وبكاه، وتأسف على ما فات المسلمين بوفاته من حلم وعلم وخير[5]، وورد أن معاوية لم يفضِّل نفسَه قطُّ على علي، بل كان مُقِرًّا بأفضليته عليه، كما جاء في حديثه لأبي مسلم الخولاني[6]، وإنما كان وجه الخلاف غير جهة الأفضلية، ولم يكن أول الأمر منازعة على السلطة

---

(١) من قولهم: أزبد البحر، إذا هاج مَوجُه، فهو مُزبِد. انظر: التاج، (١٣١/٨).

(٢) جمع أكَمَة، وهو التل.

(٣) جمع بَدْرَة، وهو كيس فيه ألف أو عشرة آلاف درهم، أو سبعة آلاف دينار. انظر: القاموس، (٣٤٨).

(٤) مقاتل الطالبيين، (٦٣).

(٥) راجع: تاريخ دمشق، (٥٨٣/٤٢).

(٦) راجع: تاريخ دمشق، (١٣٢/٥٩).

أصلًا، ولم يُدْعَ معاوية أميرا للمؤمنين إلا عقب التحكيم[١]، بل ورد أنه وأثناء الشقاق بينه وبين علي أنه راسله يستفتيه في مسائل دينية سرًّا[٢]! ولا ينفي هذا كله ما كان من معاوية من رأي سيء في علي رضي الله عنه بسبب حادثة عثمان، ولذا ورد بينهما ما كان بين المتحاربين، فسوء الرأي والكلام والدعاء؛ دون القتال على كل حال، فهذا مما لا حاجة بنا إلى التنبيه عليه لوضوحه؛ فإن مجرد وجود الخصومة لم يكن يجعلهم يستبيحون ما للمسلم من حق، ولا يغمطون أصل الفضيلة، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضًا موالاة الدين، لا يعادون كمعاداة الكفار؛ فيقبل بعضهم شهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم عن بعض، ويتوارثون، ويتناكحون، ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض، مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك»[٣]، «وهؤلاء من سادات المسلمين، وخيار أهل الجنة وأفضل هذه الأمة، وقد اختلفوا اختلافًا آل بهم إلى الاقتتال بالسيف والتلاعن باللسان، ومع هذا فالطائفتان من أهل العلم والإيمان مبرءون عند أهل السنة من الكفر والفسوق»[٤].

ومن جميل ما ثَبَتَ، ويعبّر عن ذلك المعنى: أنه كان بين سعد بن أبي وقاص، وخالد بن الوليد؛ كلام، فذهب رجل يقع في خالد عند سعد، فقال له سعد: «مَهْ! إن ما بيننا لم يبلغ دينَنَا»[٥].

---

(١) حققنا ذلك في كتابنا الكبير عن تاريخ الكوفة، وبينّا كلام العلماء في ذلك، واستدللنا له، ونقدنا بعض اتجاهات المعاصرين في تناول تلك المسألة.

(٢) راجع: موطأ مالك، (٧٢٧/٢) (١٨). وورد في بعض الروايات الضعيفة أنه كان يحيل عليه في بعض الأسئلة، انظر: فضائل أحمد، (١١٥٣)، ولكن المعوّل على خبر الموطأ، وما ذكرناه قبله.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (٢٨٥/٣).

(٤) ابن تيمية، المسائل والأجوبة، (١٢٦).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة، (٢٥٥٣٥)، وأحمد في الفضائل، (١٣١١)، ابن أبي الدنيا، في الصمت، =

وقارن ما تقدم من البيّنات بقول باقر القرشي: «ذكر ابن كثير أن معاوية أظهر الحزن والأسىٰ والتوجع بمقتل الإمام، أقول: أولًا: لا يتفق مع ما ذكره معاوية من عدم حزنه بموت الإمام، وثانيًا: أنه لا يتفق مع سيرة معاوية وعدائه السافر للإمام»[1]، فانظر كيف جعل الرواية التي هي دعوىٰ عارية عن الصحة، لا تقوم علىٰ أساس علمي للثبوت؛ جعلها هي الثابت لمجرد موافقتها ما يعتقده، وصنع منها المرجعَ الذي ترد به الروايات الأخرىٰ، التي دونها ودون تلك الرواية مفاوز في الصحة والثبوت، فيستدل بمحل النزاع علىٰ محل النزاع نفسه!، ثم يعدل عن الروايات المصرحة بموقف معاوية من عليّ علىٰ لسان معاوية وعليٍّ كليهما، ويجعل الحاصل بينهما من العداء هو عداء في أصل الدين يستلزم الفرح في موت علي، أو ـ علىٰ الأقل ـ يستنكر معه تأسُّفَ معاوية علىٰ قتله، وهذا لا يلزم كما هو بين، وكما صرحت به الروايات، فمن عدل عن الهوىٰ وأنساق التأويل المغلقة تلك، وعرف طبائع النفس البشرية وما فيها من التعقيد والتركيب وحتىٰ التناقض؛ استقام له البحث.

ثم إن الأبيات التي ذكرها معاوية في تلك الرواية نفسها فيها الثناء علىٰ علي، وفيها كلام الشجاع في الشجاع، الذي من سمته ألا يهدر فضيلةَ خصمه[2]،

= (٤٦)، وغيرهم، بإسناد صحيح.

(١) حياة الإمام الحسن، (٢/٤٥).

(٢) علىٰ سمت قول عنترة في المعلقة:

ومُـدَجَّجٍ كَـرِهِ الكُمـاةُ نِزالَـه ❖ لا مُمْعِـنٍ هربًـا ولا مُسْتسـلِمِ

جـادتْ لـه كفِّـي بعاجـلِ طعْنـةٍ ❖ بمثقَّـفٍ صِـدْقِ الكُعـوبِ مُقَـوَّمِ

فشـككْتُ بـالرُّمْحِ الأصـمِّ ثيابَـهُ ❖ لـيس الكـريمُ علـىٰ القنَـا بمُحَـرَّمِ

وتعجب من تعليق باقر القرشي عليها: «ويلمس في هذه الرسالة دهاء معاوية وخداعه، كما يلمس خوره وضعف عزيمته وفزعه من الإمام الحسن، وذلك لمدحه وثنائه علىٰ الإمام علي، وإنكاره لما أظهره من الفرح والسرور والغبطة بموته، ولولا ذلك لما سجل لخصمه هذا الثناء العاطر»(١)، فسواء قال معاوية خيرًا أم شرًّا؛ فهو دليل علىٰ خداعه وسوء طويته! ؛ فأي منهج علمي هذا؟، وأي سبيل إذن يتعرف به الباحث علىٰ أي حدث أو واقعة، إذا كانت الرواية التي يعتمدها هو نفسه مصرحة بخلاف ما يقول، ثم يؤوِّل الباحث الرواية لتوافق التفسير الذي استبطنه من خارج الرواية؟!

ـ وتواصل الرواية ذكرَ كتابٍ بين عبد الله بن عباس، من البصرة، عقب ما زعمته الرواية أنه قتل الجاسوس القيني بالبصرة؛ وبين معاوية: «وكتب عبد الله بن العباس من البصرة إلىٰ معاوية: أما بعد، فإنك ودَسَّك أخا بني قين إلىٰ البصرة؛ تلتمس من غفلات قريش مثل الذي ظفرت به من يمانيتك لكما قال أمية بن الأسكر:

لعمرك إني والخزاعيَّ طارقًا ❊ كنعجة عاد حتفها تتحفّر(٢)

أثارت عليها شَفرةً بكُرَاعِها ❊ فظلَّتْ بِهَا من آخر الليل تُنْحَر

شَمِتَّ بِقَوْمٍ من(٣) صديقك أُهْلِكوا ❊ أصابهم يومٌ من الدهر أصفر(٤)

(١) حياة الإمام الحسن، (٢/٤٧).

(٢) قال السيد صقر في تحقيق المقاتل: في الخطية والأغاني: «كنعجة عاد»، وفي ط وق: «غاز»، وفي ابن أبي الحديد: «كنعجة غادت».

(٣) قال صقر: في الأغاني: «بقوم هم صديقك».

(٤) قال صقر: في الأصول وابن أبي الحديد: «من الدهر أصفر»، وفي الأغاني: «أعسر»، وفيه أيضًا: «أصعر».

فأجابه معاوية: أما بعد، فإن الحسن بن علي قد كتب إليّ بنحو ما كتبت به، وأنبأني بما لم أُجِز ظنًّا وسوءَ رأي، وإنك لم تُصِبْ مَثَلَكم ومَثَلِي، ولكنّ مَثَلنا ما قاله طارق الخزاعي يجيب أمية عن هذا الشعر:

فــو الله مــا أدري وإنــي لصــادق ❊ إلــىٰ أيِّ مَــنْ يظنّنــي[1] أتعــذّر
أُعَنّــفُ أَنْ كانــت زبينــةُ[2] أُهْلِكــت ❊ ونـال بنـي لحيـان شـرٌّ فـأُنْفِرُوا[3]»[4]

وفي تلك الرواية، كسابقتها؛ تبرئة معاوية لنفسه مما ظنه الحسن وابن عباس، وذلك كله بحسب منطق الرواية طبعا، وإلا فقد فرغنا من عدم ثبوتها، ولكننا نمارس عليها نوعا من النقد الداخلي التحليلي وفق منطقها.

ـ **وتستكمل الرواية** مسيرة المراسلات، فتسرد رسالة طويلة من الحسن إلىٰ معاوية، أرسلها إليه مع جندب الأزدي ـ جندب الخير ـ، من أفاضل صحابة الكوفة[5].

ولطولها؛ نقطعها ليتيسّر تحليلها.

(١) يتهمني.
(٢) قصة ذلك ما ذكره قال أبو عمرو الشيباني: «أصيب قوم من بني جندع بن ليث بن بكر بن هوازن رهط أمية بن الأسكر، يقال لهم: بنو زبينة، أصابهم أصحاب النبي ﷺ يوم المريسع في غزوة بني المصطلق، وكانوا جيرانه يومئذ ومعهم ناس من بني لحيان من هذيل، ومع بني جندع رجل من خزاعة يقال له: طارق، فاتهمه بنو ليث وأنه دلّ عليهم، وكانت خزاعة مسلمها ومشركها يميلون إلىٰ النبي ﷺ علىٰ قريش، فقال أمية بن الأسكر لطارق الخزاعي: لعمرك إني والخزاعي طارقًا، فأجابه طارق الخزاعي، فقال: لعمرك ما أدري وإني لقائل» الأغاني، (١٨/١٦١).
(٣) قال صقر: انفروا: شردوا، وفي الأغاني: «نفروا».
(٤) مقاتل الطالبيين، (٦٣ ـ ٦٤).
(٥) وذكر ابن أبي الحديد، (١٦/٢٥) أنه أرسل معه الحارث بن سويد التيمي، تيم الرباب.

تقول الرواية: «وكتب الحسن إلىٰ معاوية مع جندب بن عبد الله الأزدي: بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله الحسن أمير المؤمنين إلىٰ معاوية بن أبي سفيان، سلام عليك، فإني أحمد الله الذي لا إله إلّا هو، أما بعد: فإن الله تعالىٰ ﷻ بعث محمداً ﷺ رحمة للعالمين، ومنّة على المؤمنين، وكافة إلىٰ الناس أجمعين؛ لينذر من كان حيًّا ويحقّ القول علىٰ الكافرين، فبلّغ رسالات الله، وقام علىٰ أمر الله حتىٰ توفّاه الله غير مقصر ولا وانٍ، حتىٰ أظهر الله به الحق، ومحق به الشرك، ونصر به المؤمنين، وأعزّ به العرب، وشرَّف به قريشًا خاصّة، فقال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، فلما توفي ﷺ؛ تنازعت سلطانه العرب، فقالت قريش: نحن قبيلته وأسرته وأولياؤه، ولا يحل لكم أن تنازعونا سلطان محمد في الناس وحقّه، فرأت العرب أن القول كما قالت قريش، وأن الحجة لهم في ذلك علىٰ من نازعهم أمر محمد ﷺ، فأنعمت[1] لهم العرب وسلّمت ذلك، ثم حاججنا نحن قريشًا بمثل ما حاجّت به العرب؛ فلم تُنْصِفنا قريش إنصافَ العرب لها، إنهم أخذوا هذا الأمر دون العرب بالانتصاف والاحتجاج، فلما صرنا أهل بيت محمد وأوليائه إلىٰ محاجّتهم، وطلب النّصَف منهم؛ باعدونا، واستولوا بالاجتماع علىٰ ظلمنا ومراغمتنا، والعنت منهم لنا، فالموعد الله، وهو الولي النصير»[2].

والمكوِّن المذهبي لائح في تلك الرواية، فهو أُمْثُولة علىٰ وجهة نظر معينة في قراءة التاريخ، قائمة علىٰ أن عليًّا كان أحق الناس بعد النبي ﷺ بالخلافة، ثم إن كبار الصحابة ظلموه ذلك الحق، وهذا موضوع قد أُشبع بحثًا، ولا يدل

(١) قال صقر: أي قالت لهم نعم.

(٢) مقاتل الطالبيين، (٦٤ ـ ٦٥).

عليه التاريخ في معظم مزاعمه، لا في أن عليًّا كان أحق الناس بعد النبي ﷺ بذلك الأمر، ولا من جهة الاستحقاق الأفضلي علىٰ الغير، ولا من جهة عهد النبي ﷺ له بذلك، ولا أن أحدًا من الصحابة قد استبدّ عليه هو خاصّة في ذلك، ولا كان عندهم من النبي ﷺ أمرٌ فخالفوه، ولكن الأهم والذي ركزت عليه الرواية، وهو الاحتجاج بالنسب في قريش، وهو استدلال رائج في هذا السياق المذهبي، فيقال إن ما ذكر من أن قريشًا احتجوا بأنهم أسرة النبي ﷺ؛ فليس ذلك بثابت في وقائع السقيفة، وإنما الثابت احتجاجهم بحديث النبي ﷺ أن الخلافة في قريش، ولكونهم المهاجرين الأولين، ولكونهم أوسط العرب وأعصبهم، فلا يذعن العرب إلا لهم، وما ذُكر في الرواية من تماثل ذلك الاستدلال مع أحقية أهل البيت في الأمر لأجل طرد نفس الحجة؛ ليس بمسلَّم، وإلا للزم أن يتولىٰ العباس، فعم الرجل أقرب إليه من ابن عمه وأولىٰ به، عرفًا، وشرعًا في الميراث ـ ويحجب ابن العم ـ وولاية الدم والنكاح وغير ذلك كما هو معروف، وهو صنو الأب كما ورد في الأخبار.

فالاستدلال الذي وقع في السقيفة بأحقية القرشيين؛ صحيح في نفسه، وهو مستند لنص معروف، لكن طرده ليس لازمًا، فكون القرشيين في الجملة أحق بالإمامة من غيرهم؛ لا يستلزم نَسَبًا معينًا من نفس القرشيين، بل يتفاضلون بعد التساوي في ذلك بحسب معايير التفضيل من الدين والكفاية، ولم يقل «أحد من الصحابة: إن في قريش من هو أحق بها من أبي بكر: لا من بني هاشم، ولا من غير بني هاشم. وهذا كله مما يعلمه العلماء العالمون بالآثار والسنن والحديث، وهو معلوم عندهم بالاضطرار»[١].

(١) منهاج السنة، (٥١٩/١).

ونحن قد علَّقنا هذا التعليق ؛ بذكر رؤوس أقلام فيه ، كافية في فهم ما فيه ، وليس من وُكدنا هاهنا التطويل فيه ، وإلا خرجنا عن موضوع البحث ، وطال المقام جدّا.

ـ **وتواصل الرواية**: «وقد تعجبنا لتوثب المتوثبين علينا في حقنا ، وسلطان نبيّنا ﷺ وإن كانوا ذوي فضيلة وسابقة في الإسلام ، فأمسكنا عن منازعتهم مخافة علىٰ الدين أن يجد المنافقون والأحزاب بذلك مغمزًا يثلمونه به ، أو يكون لهم بذلك سبب لما أرادوا به من فساده ، فاليوم فليعجب المتعجب من توثّبك يا معاوية علىٰ أمرٍ لستَ من أهله ، لا بفضل في الدين معروف ، ولا أثر في الإسلام محمود ، وأنت ابن حزب من الأحزاب ، وابن أعدىٰ قريش لرسول الله ﷺ ، ولكنّ الله خيّبك وستردّ فتعلم لمن عقبىٰ الدار ، تالله لتلقينّ عن قليل ربَّك ، ثم ليجزينّك بما قدمتْ يداك ، وما الله بظلّام للعبيد»[(١)].

وهذا الكلام في نفس سياق الكلام السابق عن استحقاق أهل البيت الخلافة بعد النبي ﷺ وغلبهم علىٰ هذا الحق ، وقد تقدم التعليق عليه وبيانه ، وفيما يتعلق بالحسن بخاصة في هذا المقام؛ فإنه ، وبالجملة: لا يعرف عن الحسن أنه تكلم في أحدٍ من الخلفاء الثلاثة بسوءٍ ، ولم يُظْهِرْ لهم خِلافًا البتة ، بل كان سامعًا مطيعًا ، مُكْرِمًا مُكرَّما ، وقد أشرنا إلىٰ ذلك إشارة في الكلام عن حياة الحسن في عهد الخلفاء الثلاثة في التمهيد ، وقد سمّىٰ الحسن أبناءه أبا بكر وعمر[(٢)] ، ـ كما ذكرنا في ترجمته في التمهيد ـ. وسيأتي كلامٌ قريبٌ في أن تلك

(١) مقاتل الطالبيين ، (٦٥).

(٢) ممن ذكر من المؤرخين والنسابين أن الحسن قد سمَّىٰ عمر: اليعقوبي في تاريخه ، (١/١٣٧) ، والعلوي ، في المجدي في أنساب الطالبيين ، (٢٠١) ، وابن عنبة في عمدة الطالب في أنساب=

الرواية صادرة عن منظور غير منظور الغلاة أصلًا، فليس لهم الاحتجاج بها.

وفي الجملة: لم تقم حربٌ قطُّ في هذه الحقبة علىٰ الإمامة، لا في خلافة عليّ، ولا معاوية، وما كان في الجمل وصفين؛ فلم يكن علىٰ الإمامة، ولكن كان علىٰ شأن عثمان، «فالقتال الذي كان في زمن عليّ لم يكن علىٰ الإمامة، فإن أهل الجمل وصفين والنهروان لم يقاتلوا علىٰ نصب إمام غير علي، ولا كان معاوية يقول: أنا الإمام دون علي، ولا قال ذلك طلحة والزبير.

فلم يكن أحد ممن قاتل عليًّا قبل الحكميْن نُصِب إمامًا يقاتل علىٰ طاعته، فلم يكن شيء من هذا القتال علىٰ قاعدة من قواعد الإمامة المنازع فيها، لم يكن أحد من المقاتلين يقاتل طعنًا في خلافة الثلاثة، ولا ادعاءً للنص علىٰ غيرهم، ولا طعنًا في جواز خلافة علي.

فالأمر الذي تنازع فيه الناس من أمر الإمامة، لم يقاتل عليه أحد من الصحابة أصلًا»[1]، وهناك فرق واضح بين القتال علىٰ الدخول في طاعة الإمام، كما حصل في صفين، وبين القتال للمنازعة بين اثنين علىٰ الإمامة.

بل الحاصل حقًّا؛ إن أول قتال كان سيقع علىٰ الإمامة: كان القتال الذي لم يخضه الحسن، وتَركَه للصلح ومصلحة الأمة، حيث كانت السلطة قد انشقت فعليًّا ونادىٰ معاوية لنفسه بعد التحكيم، وقد تقدم بيان موقف الحسن من الخلفاء الثلاثة في التمهيد عن حياة الحسن في عهد الخلفاء الراشدين بما يغني عن تكراره هنا، ولكن القصد: بيان المؤثر المذهبي في صياغة الرواية.

= آل أبي طالب، (٨٧).

(١) منهاج السنة، (٦/٣٢٧)، باختصار يسير.

أما الكلام في معاوية ؛ فإن رميه بما كان منه ومن أبيه حال الكفر ؛ لا يصدر من الحسن، ولا ممن هو دونه من العقلاء، فإنه تعيير جاهلي، لا يجوز أن يعير الإنسان بما كان منه حال كفره، ولا بما فعل آباؤه إن كان غير مقرٍّ فعلَهم، فكيف وقد تاب هو وأبوه ؟!

ومن المعلوم «أنه بعد التوبة والمغفرة لا يبقىٰ ملام علىٰ الذنب»[1]، و«لا يجوز لوم التائب باتفاق الناس»[2] ؛ «فإن هؤلاء توهموا أن الذنوب تكون نقصًا وإن تاب التائب منها، وهذا منشأ غلطهم، فمن ظن أن صاحب الذنوب مع التوبة النصوح يكون ناقصًا ؛ فهو غالط غلطًا عظيمًا ؛ فإن الذم والعقاب الذي يلحق أهل الذنوب لا يلحق التائب منه شيء أصلًا»[3].

و«الكفر الذي يعقبه الإيمان الصحيح ؛ لم يبق علىٰ صاحبه منه ذم. هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، بل من دين الرسل كلهم. كما قال تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾»[4] [الأنفال: ٣٨]، و«أسماء الذم: كالكفر، والظلم، والفسق التي في القرآن ؛ لا تتناول إلا من كان مقيمًا علىٰ ذلك، وأما من صار مؤمنًا بعد الكفر، وعادلًا بعد الظلم، وبرًّا بعد الفجور ؛ فهذا تتناوله أسماء المدح دون أسماء الذم باتفاق المسلمين»[5].

«ومعاوية لم يعرف عنه قبل الإسلام أذىٰ للنبي ـ ﷺ ـ، لا بيدٍ ولا بلسان،

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، (١٠٨/٨).
(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، (١٧٩/٨).
(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، (٣٠٩/١٠).
(٤) ابن تيمية، منهاج السنة، (٢٨٣/٨).
(٥) ابن تيمية، منهاج السنة، (٢٨٦/٨).

فإذا كان من هو أعظم معاداة للنبي ـ ﷺ ـ من معاوية: قد حسن إسلامه، وصار ممن يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله؛ فما المانع أن يكون معاوية ـ رضي الله عنه ـ كذلك؟!

وهؤلاء مسلمة الفتح ـ معاوية ونحوه ـ قد شهدوا مع النبي ـ ﷺ ـ عدة غزوات، كغزاة حنين والطائف وتبوك، فله من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله ما لأمثاله، فكيف يكون هؤلاء كفارًا وقد صاروا مؤمنين مجاهدين تمام سنة ثمان وتسع وعشر، وبعض سنة إحدىٰ عشرة؟»[(١)]، «ومعاوية ـ رضي الله عنه ـ كان حين بعث النبي ـ ﷺ ـ صغيرًا، كانت هند ترقّصه. ومعاوية ـ رضي الله عنه ـ أسلم مع مسلمة الفتح، مثل أخيه يزيد، وسهيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل، وأبي سفيان بن حرب، وهؤلاء كانوا قبل إسلامهم أعظم كفرًا ومحاربةً للنبي ـ ﷺ ـ من معاوية.

فصفوان وعكرمة وأبو سفيان؛ كانوا مُقَدَّمين للكفار يوم أحد، رؤوس الأحزاب في غزوة الخندق، ومع هذا كان أبو سفيان وصفوان وعكرمة؛ مِن أحسن الناس إسلامًا، واستشهدوا ـ رضي الله عنهم ـ يوم اليرموك[(٢)]»[(٣)].

---

(١) منهاج السنة، (٤/٤٢٩).

(٢) المعروف أن أبا سفيان توفي بالمدينة سنة (٣١هـ)، في خلافة عثمان، ولم يقتل في اليرموك، نعم ورد أن عينه قُلعت في اليرموك. انظر: سير أعلام النبلاء، (٢/١٠٦). وكذا صفوان بن أمية، شهد اليرموك وكان أميرًا فيها، ولكنه توفي في المدينة سنة (٤١هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء، (٢/٥٦٧)، وأمّا عكرمة بن أبي جهل، الذي حسُن إسلامه بالمرة كما يقول الذهبي، فقد استشهد في وقعة اليرموك، في قول السبيعي، بعد أن قاتل قتالًا شديدًا، وجدوا به بضعة وسبعين من طعنة ورمية وضربة، وقيل استشهد يوم أجنادين، انظر: السير، (١/٣٣٤).

(٣) منهاج السنة، (٤/٤٢٨ ـ ٤٢٩).

ولكن الشأن: ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله: «كان من أحسن الناس سيرة في ولايته، وهو ممن حسن إسلامه، ولولا محاربته لعلي - رضي الله عنه - وتوليه الملك؛ لم يذكره أحد إلا بخير، كما لم يذكر أمثاله إلا بخير»[١].

ثم إن معاوية، وإن كان عليٌّ وأبناؤه يعتقدون أن عليًّا خير منه، وهو كذلك في نفس الأمر بطبيعة الحال، إلا أنه لا يقال إنه ليس أهلًا للأمر بهذا الإطلاق، فكون المسلم مفضولًا؛ لا يستلزم نفي كل فضيلة عنه، ولا يستلزم عدم أهليته، وهذا بيّن جدا، ومما يدل على أهلية معاوية، بغض النظر عن مفضوليته التي كان يقر بها لعلي وغير علي؛ توليته من قبل عمر على إقليم عظيم كأرض الشام، ثم عثمان، نحو عشرين سنة، واستقامتها تحت إمرته، فلا يعرف أنه قام بها فتنة، ولا مظلمة عامة، وكان ثغر المسلمين من قبله مصونًا، لم يستبح بيضته عدو، وكان معاوية عند الشاميين أحب الناس، وكانوا أطوع قوم لأميرهم، وخلافة معاوية عقب الصلح دليل على ذلك، فقد حارب الخوارج، وأمّن الثغور، وواصل الفتوح، وكان الدين في عهده حاكمًا عاليًا، على هنات وأخطاء وقعت في خلافته، نزلت بها عن منزلة الخلفاء الراشدين، كما لا يختلف في ذلك عامة أئمة السنة، فهو ملك، لكنه خير ملوك الإسلام أو من خيارهم.

ومما يتوّج ذلك كله: أن الحسن قد نزل له عن الخلافة، ولو لم يكن معاوية أهلًا، بمعنى صلاحيته لها وإن لم يكن أفضل أهل زمانه؛ لكان الحسن خائنًا للأمة غاشًّا لها، وهذا ما لا يسعه، وسيأتي بسط ذلك في الكلام عن الصلح نفسه.

---

(١) منهاج السنة، (٤/٤٢٨).

ـ **وتواصل الرواية**: «إن عليًّا ـ رضوان الله عليه ـ لما مضىٰ لسبيله، يومَ قُبض، ويومَ منَّ الله عليه بالإسلام، ويوم يُبعث حيًّا؛ ولَّاني المسلمون الأمرَ بعده، فأسأل الله أن لا يزيدنا في الدنيا الزائلة شيئًا يُنقصنا به في الآخرة مما عنده من كرامته، وإنما حملني علىٰ الكتاب إليك: الإعذارُ فيما بيني وبين الله ﷻ في أمرك، ولك في ذلك إن فعلت الحظّ الجسيم، وللمسلمين فيه صلاحٌ، فدعِ التماديَ في الباطل وادخل فيما دخل فيه الناس من بيعتي، فإنك تعلم أني أحقُّ بهذا الأمر منك عند الله وعند كل أوّاب حفيظ، ومن له قلب منيب، واتّق الله، ودعِ البغيَ، واحقن دماء المسلمين، فوالله ما لك من خيرٍ في أنْ تلقىٰ اللهَ من دمائهم بأكثر مما أنت لاقيه به، فادخل في السلم والطاعة، ولا تنازع الأمرَ أهلَه، ومَنْ هو أحقُّ به منك، ليطفئ الله النّائرة[1] بذلك، وتجمع الكلمة، وتصلح ذات البين، وإن أنت أبيتَ إلّا التماديَ في غيِّك؛ نَهَدْتُ[2] إليك بالمسلمين، فحاكمتك حتىٰ يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين»[3].

يمكن تفكيك مضمون تلك القطعة إلىٰ أمرين:

* **الأول**: مطالبة الحسن لمعاوية بالدخول في الطاعة، وهذا ليس بمستبعد وقوعه عقلًا ولا عرفًا.

* **الثاني**: توعده معاوية في حال عدم نزوله علىٰ ذلك؛ بالخروج إليه وقتاله، وهذا ما لا أساس صحيحًا له في الروايات، يمكن أن يدفع به الثابت من إشارة الحسن إلىٰ المسالمة في البيعة.

---

(١) قال في القاموس، (٤٧٨): «نَأَرَتْ نائِرَةٌ، كمَنَعَ: هاجَتْ هائجَةٌ».
(٢) قال في القاموس، (٣٢٣): «نهد الرَّجُلُ: نَهَضَ، ولعَدُوِّهِ: صَمَدَ لهم، نَهْداً ونَهَداً».
(٣) مقاتل الطالبيين، (٦٥ ـ ٦٦).

ولكن أقوىٰ ما يمكن بحثه في ذلك: هو الواقع، بمعنىٰ خروج الحسن بالفعل إلىٰ معاوية في جيش، قبل وقوع الصلح، وسنناقش هذا تفصيلًا، من حيث مدىٰ دلالته علىٰ رغبة الحسن الباطنية وموقفه من معاوية: القتال أم الصلح، وبيان مدىٰ وضوح دلالة ذلك التصرف، علىٰ نحوٍ نتوخّىٰ فيه الموضوعية، مجانبين فيه التفسير المسبق. لكن الذي يمكن إثباته هاهنا، ولا ننسىٰ أننا نتكلم في ظل رواية غير ثابتة، أو مشكوكة في أحسن تقدير: أنه لا أساسَ روائيًّا صحيحٌ لأنَّ الحسن توعّد معاوية بالنهود إليه في المسلمين إن لم يدخل في الطاعة، وإن كان هذا جائزًا عقلًا وعُرفًا، ولذلك ذكرنا أن مطالبة الحسن لمعاوية بالدخول في الطاعة ليست بمدفوعة عقلًا، ولكن مجرد التجويز العقلي لا يُقيم الوقائع التاريخية دون مستند، وسيأتي بحث المستند التاريخي الوحيد القابل للبحث في ذلك المجال، وهو الكلام في خروج الحسن في الجيش فعليًّا.

ويلاحظ في الرواية السابقة قول الحسن المنسوب إليه فيها: «**ولاّني المسلمون**»، وهذا مخالف لما يغلب علىٰ ذلك الاتجاه في القراءة التاريخية، التي ترىٰ إمامة الحسن نصًّا أو وصيةً وعهدًا من أمير المؤمنين عليّ إلىٰ الحسن، ولعله لذلك لم أقف علىٰ تعليق لأحد من الكاتبين من ذلك الاتجاه علىٰ تلك العبارة! وقد بحثنا هذا الموضوع من قبل تفصيلًا.

ـ **وتواصل الرواية** جواب معاوية علىٰ ذلك الكتاب الطويل من الحسن: «فكتب إليه معاوية: بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله أمير المؤمنين إلىٰ الحسن بن علي، سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلّا هو، أما بعد؛ فقد بلغني كتابك، وفهمت ما ذكرت به رسول الله ﷺ من الفضل، وهو أحق

الأولين والآخرين بالفضل، كلّه، قديمه وحديثه، وصغيره وكبيره، فقد والله بلّغ فأدىٰ، ونصح وهدىٰ، حتىٰ أنقذ الله به من التّهلكة، وأنار به من العمىٰ، وهدىٰ به من الضلالة، فجزاه الله أفضل ما جزىٰ نبيًّا عن أمته، وصلوات الله عليه يوم ولد ويوم قبض ويوم يُبعث حيًّا.

وذكرتَ وفاة النبي ﷺ، وتنازع المسلمين من بعده، فرأيتُك صرحتَ بتهمة أبي بكر الصديق، وعمر الفاروق، وأبي عبيدة الأمين، وحواري الرسول ﷺ، وصلحاء المهاجرين والأنصار، فكرهتُ ذلك لك، فإنك امرؤ عندنا وعند الناس غيرُ ظَنين، ولا المسيء ولا اللئيم، وأنا أحب لك القول السديد والذكر الجميل.

إن هذه الأمة لما اختلفت بعد نبيها؛ لم تجهل فضلكم، ولا سابقتكم ولا قرابتكم من النبي ﷺ، ولا مكانتكم في الإسلام وأهله، فرأت الأمة أن تخرج من هذا الأمر لقريش لمكانها من نبيها، ورأىٰ صلحاء الناس من قريش والأنصار وغيرهم من سائر الناس وعامتهم أن يولوا هذا الأمر من قريش أقدمها إسلامًا وأعلمها بالله وأحبها له وأقواها علىٰ أمر الله، واختاروا أبا بكر، وكان ذلك رأيَ ذوي الحِجَىٰ والدين والفضيلة والناظرين للأمة، فأوقع ذلك في صدوركم لهم التهمةَ، ولم يكونوا بمتهمين، ولا فيما أتوا بمخطئين، ولو رأىٰ المسلمون فيكم من يُغْنِي غَنَاءَه أو يقوم مقامه، أو يذب عن حريم المسلمين ذَبَّه؛ ما عدلوا بذلك الأمر إلىٰ غيره رغبة عنه، ولكنهم عملوا في ذلك بما رأوه صلاحًا للإسلام وأهله، فالله يجزيهم عن الإسلام وأهله خيرا»[1].

ورغم ملاحظتنا علىٰ هذا الكلام أن مضمونه التاريخي حول خلافة الثلاثة

(١) مقاتل الطالبيين، (٦٦ ـ ٦٧).

قبل علي؛ هو مضمون خارج سياق ذلك العهد، من حيث الكلام علىٰ خلافة الشيخين ـ كما ألمعنا قبل ـ، إلا أنه يلاحظ أيضا علىٰ الرواية حُسن الكلام المنسوب إلىٰ معاوية في أهل البيت، وفي الحَسَن، وحُسن العرض لمسألة الخلافة بعد وفاة النبي ﷺ، وتماسكه المنطقي والحجاجي، إلا أن الظاهر عندي أن لحُسن ذلك العرضِ غرضًا آخر، سيأتي في تحليل القطعة الآتية.

ـ **تواصل الرواية**، علىٰ لسان معاوية في جوابه: «وقد فهمتُ الذي دعوتَني إليه من الصلح، والحال فيما بيني وبينك اليوم مثل الحال التي كنتم عليها أنتم وأبو بكر بعد النبي ﷺ، ولو علمتُ أنك أضبط مني للرعية، وأحوط علىٰ هذه الأمة، وأحسن سياسة، وأقوىٰ علىٰ جمع الأموال، وأكيد للعدو؛ لأجبتك إلىٰ ما دعوتَني إليه، ورأيتُك لذلك أهلًا، ولكنّي قد علمتُ أنّي أطول منك ولاية، وأقدم منك لهذه الأمة تجرِبةً، وأكثر منك سياسة، وأكبر منك سنًّا، فأنت أحق أن تجيبني إلىٰ هذه المنزلة التي سألتَني، فادخل في طاعتي ولك الأمرُ من بعدي، ولك ما في بيت مال العراق من مالٍ بالغًا ما بلغ، تحمله إلىٰ حيث أحببتَ، ولك خراج أي كُوَرِ[1] العراق شئتَ، معونةً لك علىٰ نفقتك، يَجْبِيها لك أمينُك، ويحملها إليك في كل سنة، ولك ألا يُسْتَوْلَىٰ عليك بالإساءة ولا تُقْضَىٰ دونك الأمور، ولا تُعْصَىٰ في أمرٍ أردت به طاعة الله ﷻ، أعاننا الله وإيّاك علىٰ طاعته، إنه سميع مجيب الدعاء، والسلام»[2].

من ناحية ما؛ يبدو أن واضع الرواية قد صاغ المقدمة المنطقية القوية لموقف الخلفاء الراشدين من أهل البيت كي يطابق بينها وبين هذا الكلام من

(١) قال في القاموس، (٤٧٢): «الكورَةُ، بالضم: المدينةُ، والصُّقْعُ. ج: كُوَرٌ».

(٢) مقاتل الطالبيين، (٦٧).

معاوية عن النزاع بينه وبين الحسن، في مقاربةٍ للمنظور الآخر حول أحداث التاريخ، بخلاف المنظور السنّي العام، وهو: أن ثمة اتجاهين عامين في الإسلام كنظام سياسي بعد النبي ﷺ، هما اتجاه أهل البيت، واتجاه بني أمية، ونحن لا ننكر أن ثمة إشكالًا وقع بين الأمويين وأهل البيت من بعد وصول عليّ رضي الله عنه إلىٰ السلطة، وبين العباسيين بعدهم ـ والعباسيون من أهل البيت كذلك! ـ، ولكننا لا نخضع جرّاء ذلك بالضرورة إلىٰ هذا التصور الحدّي للأمور، الذي يمثل التاريخ بمثابة صراعٍ بين قطبين، دون أي تحسب لعواملَ أخرىٰ، فضلًا عن أنه لو صح ذلك التصور القطبي المزدوج للأمور؛ فإنه لا دخل للخلفاء الثلاثة به، فلم يكن أبو بكر ولا عمر بخاصة داخلين فيه، فإنهما ليسا بأمويين، وكذا عثمان، فإنه لم يعرف في عصره أنه انتهج أي سياسة معادية لأهل البيت، بل علىٰ العكس من ذلك تمامًا، وقد ذكرنا بعض شواهد ذلك في الكلام علىٰ الحسن في خلافة عثمان.

يمكن أن نعمق البحث في الاتجاه نفسه بأن نبين أن هذا المنظور ـ وهو توافق المنظور الأموي مع رؤية كبار الصحابة لأهل البيت، من حيث: ظلمهم وجحد حقهم والغض منهم، مع عدم كونهم ناصبة أو مبغضين لأهل البيت ـ؛ مخالف للمنظور الذي يصدر منه أغلب الغلاة الكاتبين في هذا الموضوع، فالظاهر أن الواضعين لتلك الرواية كانوا زيدية، أو متشيعين لأهل البيت تشيعًا سياسيًّا وعاطفيًّا، لا عقديًّا، بمعنىٰ المباني العقدية والفكرية الأساسية لذلك الاتجاه، كالسَّبِيعي علىٰ سبيل المثال، الذي لم يكن كذلك قطعًا، وذلك رغم أن بعض الطرق من رواية يعقوب الرواجني وأبي مخنف، اللذين كانا أكثر غلوًّا.

ولذلك فإن نفس ذلك الوضع لا يساعد الاتجاه الغالي الذي يقرأ تلك

الروايات، فإنه إن كان محتجًّا بها؛ وإن سُلِّم لمضمونها باستحقاق أهل البيت، سواء في العهد الأول بعد وفاة النبي ﷺ، أوفي النزاع مع معاوية؛ فلم لا يُقْبَل تتمة الكلام في أن هؤلاء الصحابة كانوا من أهل الفضل والخير، وأن قصارىٰ ما فعلوه أنه من السيئات التي لا يخلو منها إنسان كالأثرة أو العُجب، أو حتىٰ من القصور أو التقصير الاجتهادي في الموازنة والنظر.

فذلك المنظور الروائي ـ الذي يفصح عن اتجاه صاحبه، وهو الاتجاه غير المفرط في الغلو ـ لا يلائم الاتجاه الغالي الذي يطعن في هؤلاء الصحابة، ولا يرىٰ لهم فضيلة أصلًا، وأنهم كانوا منافقين لا إسلام لهم، أو يرىٰ أن فضائلهم في الإسلام بارت وذهبت بتلك الجريمة العظمىٰ!، وأنهم ارتدوا علىٰ أعقابهم. فأين هذا المنظور من ذاك؟

ذلك هو فخ المنهج التلفيقي في قراءة التاريخ، والقراءة غير المحايدة ولا الموضوعية.

ومن ناحية ثالثة، وبمعزل عن محاولة استكشاف خلفية صناعة تلك الرواية، فإنه من الناحية الموضوعية: لا يستبعد أن يكون ذلك المضمون من المضامين التي قالها معاوية للحسن، وأن ذلك المضمون قد انتقل مع الزمن، وبفعل عوامل التغيير! في الرواية، من دخول الكذابين والغلاة: إلىٰ ذلك المطِّ الماضوي للوصول إلىٰ السقيفة ـ بيت القصيد! ـ، والتطويل، والتأصيل التاريخي للمسألة.

فمعاوية منذ انفضَّ الحكمان، وهو يرىٰ لنفسه أحقيةً في الخلافة، ودعي أميرًا للمؤمنين بالشام[1]، وقد يرىٰ لنفسه تقدمًا علىٰ الحسن، من حيث السن،

(١) قد بحثنا هذا في كتابنا الكبير عن تاريخ الكوفة كما تقدم التنبيه مراراً، وإنما نكرر ذلك التنبيه=

وشهادة الغزوات مع الرسول، وتجربة الحكم الطويلة في الشام، الأمرَ الذي لم يكن يمكنه تصوره فضلا عن التصريح به في حق علي ﵁ لسابقته ومنزلته في الإسلام.

وقد يكون فيما تذكر الرواية أنه عرضه علىٰ الحسن من امتيازات هاهنا؛ دافع للحسن في التفكير في ذلك الاتجاه، وذلك كله في إطار المناقشة المضمونية للرواية من حيث الإمكان، واستيعاب الظرف التاريخي، بغض النظر عن بحث الثبوت الذي فرغنا منه.

ـ **تواصل الرواية** بيانَ ردِّ فعل الحسن علىٰ جواب معاوية: «قال جندب: فلما أتيتُ الحسنَ بنَ علي بكتاب معاوية قلت له: **إن الرجل سائر إليك، فابدأ أنت بالمسير حتىٰ تقاتله في أرضه وبلاده وعمله**، فأَمَّا أنْ تقدِّرَ أنّه يتناولك؛ فلا والله، حتىٰ يرىٰ يومًا أعظمَ من يوم صفين، فقال: أفعل، ثم قعد عن مشورتي وتناسىٰ قولي»(١).

و**تذكر الرواية** أن جندبًا نصح الحسن أن يبادر معاوية بالسير إليه وملاقاته، وتشير في آخرها ـ علىٰ لسان جندب ـ أن الحسن قعد عن ذلك الرأي ولم ينفذه، وسيأتي ذكر كلام بعض الأخباريين ـ ابن أبي الحديد ـ أن الحسن ما تحرك إلا

= احترازًا، لعلمنا أن ذلك لا يوافق أغلب الكتابات المعاصرة داخل الاتجاه الشائع ـ والأصحّ طريقة في نفس الأمر نسبيًّا ـ في كتابة تاريخ الصحابة، وإن كنّا لا نوافق علىٰ كثير من تطبيقاته، رغم أن الاتجاه الذي ننحوه بالمخالفة لهم: كان هو الاتجاه الأغلب ـ إن لم يكن الوحيد! ـ عند مؤرخينا القدامىٰ، ومنهم النقاد الجهابذة المحققون، كشيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظين الذهبي، وابن كثير، وغيرهم.

(١) مقاتل الطالبيين، (٦٨).

بعد أن تحرك معاوية، وفحص ذلك كله في موضعه.

* ثانيًا: كتاب ابن عباس إلىٰ الحسن:

ـ ونقطع خطَّ تلك الرواية؛ لنُداخِلَ معها روايةً أخرىٰ في تلك الجزئية؛ لتَشَابُهِهَا معها في المضمون. وهي رواية أخبارية أيضًا، ذكرها ابن أعثم الكوفي، دون إسناد، والمدائني مرسلًا، **تحكي كتابًا من ابن عباس**، من البصرة، إلىٰ الحسن ينصحه فيه بالمسير إلىٰ معاوية، عقب تبادل الكتب الذي جرىٰ ـ وفق الرواية التي شرعنا في تحليلها ـ بين معاوية وابن عباس.

تقول الرواية: «وإذا بكتاب عبد الله بن عبّاس قد ورد عليه من البصرة، وإذا فيه: لعبد الله الحسن أمير المؤمنين من عبد الله بن عبّاس؛ أمّا بعد يا ابن رسول الله! فإنّ المسلمين ولّوك أمرهم بعد أبيك، وقد أنكروا أمرَ قعودك عن معاوية وطلبك لحقّك، فشمّر للحرب وجاهد عدوّك، ودارِ أصحابك، وولّ أهل البيوتات والشّرف ما تريد من الأعمال، فإنّك تشتري بذلك قلوبهم، واقتد بما جاء عن أئمّة العدل من تأليف القلوب والإصلاح بين النّاس.

واعلم بأنّ الحرب خدعة، ولك في ذلك سعة ما كنت محاربًا، ما لم تنتقص مسلمًا حقًّا هو له، وقد علمت أنّ أباك عليًّا إنّما رغب النّاس عنه وصاروا إلىٰ معاوية لأنّه واسىٰ بينهم في الفيء وسوّىٰ بينهم في العطاء، فثقل ذلك عليهم، واعلم بأنّك إنّما تحارب مَنْ قد حارب الله ورسوله حتّىٰ أظهر الله أمره، فلمّا أسلموا ووحّدوا الربّ، ومحق الله الشّرك وأعزّ الدّين؛ أظهروا الإيمان وقرأوا القرآن وهم بآياته مستهزؤن، وقاموا إلىٰ الصّلاة وهم كسالىٰ، وأدّوا الفرائض وهم لها كارهون، فلمّا رأوا أنّه لا يغزو في هذا الدّين إلاّ الأنبياء الأبرار والعلماء

الأخيار وسموا أنفسهم لسيما الصّالحين؛ ليظنّ بهم المسلمون خيرًا، وهم عن آيات الله معرضون.

وقد منّيتَ أبا محمّد بأولئك القوم وأبنائهم وأشباههم، والله ما زادهم طول العمر إلاّ غيًّا، ولا زادهم في ذلك لأهل الدّين إلاّ غشًّا، فجاهِدْهم رحمك الله، ولا ترضَ منهم بالدّنيّة، فإنّ أباك عليًّا، لم يُجِبْ إلىٰ الحكومة في حقه حتّىٰ غُلِب علىٰ أمره، فأجاب وهو يعلم أنّه أَوْلَىٰ بالأمر، إن حكم القومُ بالعدل، فلمّا حُكِم بالهوىٰ؛ رجع إلىٰ ما كان عليه، وعزم علىٰ حرب القوم حتّىٰ وافاه أجله، فمضىٰ إلىٰ ربّه، فانظر رحمك الله أبا محمّد! ولا تخرجنّ من حقّ أنت أولىٰ به من غيرك، وإن أتاك دون ذلك، والسّلام عليك ورحمة الله وبركاته.

قال: فلمّا ورد كتاب عبد الله بن عبّاس وقرأه؛ سرّه ذلك، وعلم أنّه قد بايعه(١)، وأنّه قد أمره بما يجب عليه في حقّ الله، دعا بكاتبه وأمره أن يكتب إلىٰ معاوية»(٢).

وفي تلك الرواية مواضع كثيرة للبحث، بعضها نكارات، وتأثرات واضحة بالمذهب العقدي اللاحق في كتابة التاريخ.

---

(١) وهذا يؤيد الملاحظة التي سبق ذكرها حول كون ابن عباس مَن كان يأخذ البيعة للحسن، وقد انتقدناها قبل، وهي رواية أخبارية أيضًا، فذلك كله دال علىٰ تناقض الرواية الأولىٰ وتهافتها.

(٢) الفتوح لابن أعثم الكوفي، (٢٨٥/٣)، وابن أبي الحديد، (٢٤/١٦).
قال ابن أبي الحديد: قال أبو الحسن ـ يعني المدائني ـ، وحدثنا أبو بكر بن الأسود، وذكره.
لم يتبين لي أبو بكر بن الأسود جزمًا، والأقرب عندي أنه حميد بن الأسود؛ صدوق، لكن عنده مناكير، كما قال أحمد: سبحان الله، ما أنكر ما يجيء به، وقال الساجي والأزدي: صدوق عنده مناكير، راجع: تهذيب التهذيب، (٣٦/٣)، وهو مرسل علىٰ كل حال.

ـ وبدايةً نرصد ترحيبًا بذلك الكتاب بين باحثين من الاتجاه نفسه. فيقول باقر قرشي: «بعث الحازم اليقظ عبد الله بن عباس رسالة إلىٰ الإمام ينشطه فيها علىٰ إثارة الحرب ومقاومة معاوية ومناجزته، حتىٰ النفس الأخير، وقد دلت رسالته علىٰ درايته الواسعة واطلاعه الوافر بفنون السياسة ومعرفته التامة بنفوس المجتمع»(١)، ويقول محمد تقي الحكيم: «وكتابه هذا يعد في قمة ما كتبه من محاسن الكتب، وإن كنَّا نختلف معه في جدوىٰ آرائه في معالجة المشاكل القائمة»(٢)، وسيأتي بيان ذلك.

ونقول إن ذلك الترحاب بتلك الرواية ليس قائمًا علىٰ أساس بحثي موضوعي نزيه، بل هو مجرد انتقائية نفعية ـ براجماتية ـ، وذلك هو الغالب علىٰ ذلك النوع من الدراسات ذات الأنساق التفسيرية المغلقة ـ الأيديولوجية ـ، فنلحظ في كلام الباحثين السابقين ثناءً علىٰ ابن عباس، رغم أن ابن عباس ليس مرضيًّا في رؤية ذلك الاتجاه؛ في منظوره الخاص(٣)، وادعىٰ بعضهم أنه سرق بيت مال البصرة(٤).

(١) باقر شريف قرشي، حياة الإمام الحسن، (٢/٤٩).

(٢) محمد تقي الحكيم، عبد الله بن عباس، شخصيته وآثاره، (١/٤٠٨).

(٣) فقد رووا بعض الروايات في مثالبه، راجع: رجال الكشي، (٥٧، ٥٨)، والكافي، (١/٢٤٧)، وقال المولىٰ المازندراني في شرح أصول الكافي، (٦/٤): «اعلم أن عبد الله بن عباس كان في بداية الحال من أهل الأمانة والديانة عند أمير المؤمنين، ثم تغيرت حاله وذهبت أمانته وفسدت ديانته، وذمه في مواضع عديدة ومن أراد الاطلاع عليه فليرجع إلىٰ نهج البلاغة»، وسيأتي الآن مثال علىٰ ذلك.

(٤) أوردوا في ذلك رواية منسوبة لعلي في نهج البلاغة، (٣/٦٥) رقم (٤٠، ٤١)، وقد ذكرها قبله البلاذري في الأنساب، (٢/١٧٤) من رواية الأخباريين الغلاة، وذكرها ابن قتيبة في عيون الأخبار، (١/١٢١)، في فصل: خيانات العمال!، ورواها الطبري، (٦/٣٢٠)، مبيِّنًا فيه=

ـ ومن حيث المنظور العام لابن عباس ؛ فإنه لا ينبغي أن يكون مرضيًّا أيضا عندهم.

= براءة ابن عباس واعتذاره، وقبول عليّ لعذره، فراجعه!
قال ابن ميثم في شرح النهج، (٨٩/٥): «المشهور أن هذا الكتاب إلىٰ ابن عباس حين كان واليًا له علىٰ البصرة، وألفاظ الكتاب تنبه علىٰ ذلك»، وحكاه ابن أبي الحديد عن الأكثرين، ومن المعاصرين قال محمد جواد مغنية: «وابن عباس حبر وبحر علمًا وفهمًا، ما في ذلك ريب، ولكنه غير معصوم»، في ظلال نهج البلاغة، (٥٥٩/٣).
وبعد أن نسب ابن أبي الحديد تعيينه في ابن عباس عن الأكثرين، قال، (١٧١/١٦): «وقال آخرون، وهم الأقلون: هذا لم يكن، ولا فارق عبد الله بن عباس عليًّا عليه السلام ولا باينه ولا خالفه، ولم يزل أميرًا علىٰ البصرة إلىٰ أن قتل علي عليه السلام»، ورجحه، لكنه رجع فتوقف، فقال، (١٧٢/١٦): «وقد أشكل عليَّ أمر هذا الكتاب، فإن أنا كذبت النقل وقلت: هذا كلام موضوع علىٰ أمير المؤمنين عليه السلام؛ خالفتُ الرواة، فإنهم قد أطبقوا علىٰ رواية هذا الكلام عنه، وقد ذُكر في أكثر كتب السير. وإن صرفتُه إلىٰ عبد الله بن عباس؛ صدَّني عنه ما أعلمه من ملازمته لطاعة أمير المؤمنين عليه السلام في حياته وبعد وفاته. وإن صرفتُه إلىٰ غيره؛ لم أعلم إلىٰ من أصرفه من أهل أمير المؤمنين عليه السلام، والكلام يشعر بأن الرجل المخاطب من أهله وبني عمه، فأنا في هذا الموضع من المتوقفين!».
ورده الحلي في رجاله، (١٠٣)، وابن طاوس، (١٢١)، وذكر الخوئي في معجم الرجال، (٢٥٤/١١) هذا الكتاب، وقال: «هذه الرواية وما قبلها من طرق العامة، وولاء ابن عباس لأمير المؤمنين وملازمته له هو السبب الوحيد في وضع هذه الأخبار الكاذبة وتوجيه التهم والطعون عليه».
قلت: ذكره من رواية الكشي وعلق عليه هذا التعليق، والكتاب في نهج البلاغة، فأي رواية للعامة تلك؟، ولو كانت فإيرادها في النهج تصحيح لها.
وقد كتب جعفر مرتضىٰ العاملي رسالة بعنوان: «ابن عباس وأموال البصرة»، برّأ فيها ابن عباس.
أقول: إن صحت الروايات؛ فإن ابن عباس لا يكون مأمونًا، وحاشاه من ذلك، فإن هذا ليس بثابت من طريق صحيح، ولكن الكلام تتمة القسمة، وإن لم تصح؛ فقد ارتضاها جمع غفير من محققيهم، وهي في نهج البلاغة، الذي هو من أصح الكتب، عندهم.

فقد كان ابن عباس معظِّمًا للشيخين، مواليًا لهما، داخلًا في طاعتهما، وشواهد هذا كثيرة جدًّا، لو ذكرناها لطال المقام. أيسرها أنه ممن روىٰ حديث استخلاف النبي ﷺ أبا بكر علىٰ الصلاة، وحديث: «كان النبي وأبو بكر وعمر»، وحديث ثناء النبي ﷺ علىٰ أبي بكر علىٰ منبره وهو يودع الناس، لما فطن لذلك أبو بكر من دون الناس، وهو من روىٰ عن عليٍّ تعظيمَه لعمر في مرض موته، وكل ذلك في البخاري فقط، فلا نطوّل بسرده.

أما خلافة عثمان؛ فقد كان موقفه من قتلِ عثمان شديداً، فقد روي عنه أنه قال: «لو أجمع الناس علىٰ قتل عثمان؛ لرُمُوا بالحجارة كما رُمي قوم لوط»[(١)]، وقال زهدم الجرمي: «خطبنا ابن عباس فقال: لو أنّ الناس لم يطلبوا بدم عثمان؛ لرجموا بالحجارة من السماء»[(٢)].

وكان يقول عن عثمان، كما روىٰ عكرمة، في قوله: «﴿هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [النحل: ٧٦]، قال: عثمان بن عفان»[(٣)].

وأما خلافة عليٍّ؛ فقد كان قبل الخلافة نصحَ عليًّا أنه إن قَبِلَ؛ ألزمه الناسُ دمَ عثمان[(٤)]، وابن عباس هو من روىٰ أنّ طلحة بايع عليًّا مُكرَها[(٥)]، وكان موقفه

---

(١) ابن سعد، (٣/٨٠)، وابن أبي شيبة، (٣٢٠٣٤)، بإسناد جيد فيه لين، ويشهد له الآتي أيضًا.

(٢) طبقات ابن سعد، (٣/٨٠)، والطبراني في الكبير، (١٢٢)، والأوسط، (٣٤٥٣)، بإسناد صحيح. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، (٩/٩٧): «رجال الكبير رجال الصحيح».

(٣) طبقات ابن سعد، (٣/٦٠)، والبخاري في الكبير، (١/٣٠٦ ـ ٣٠٧)، وغيرهما، بإسناد حسن.

(٤) علقه في تاريخ الإسلام، (٥/١٥٩)، بإسناد صحيح إلىٰ عمرو بن دينار؛ الظاهر أنه لم يدرك ابن عباس، لكنّ في تلك المسألة بحثًا، راجع: تحفة التحصيل، (٢٤٢)، ووقفت عليه مسنداً في تاريخ دمشق (٤٢/٤٣٨)، بإسناد فيه لين، صالح للاستشهاد. والمرسل نفسه صالح للاستشهاد علىٰ كل تقدير.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٣٠٥٩٩)، بإسناد صحيح.

من خروج عليٍّ إلى الكوفة ألا يترك المدينة أصلًا.

ورغم ذلك فقد كان خيرَ عون لعلي رضي الله عنه في خلافته، وأرسله عليٌّ مع الأشتر إلى الكوفة يستحثُّ أهلَها على الخروج إلى البصرة في وقعة الجمل، وشهد معه الجملَ وصِفين، وورد أنه كان صاحب الميمنة في الجمل، وكان رسولَه إلى الخوارج، مرتين، ناظر فيهما الخوارج المناظرة المشهورة عنه. وولاه على البصرة. وكل تلك حوادث مشهورة، لا نطيل فيها.

ومع ذلك فقد أنكر ابنُ عباسٍ حرقَ عليٍّ للسبئية بالنار، كما في البخاري: «أتي علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس رضي الله عنه، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من بدَّل دينه فاقتلوه»»[1]. وكان من جملة من نصح الحسين ـ بعد ذلك في عهد يزيد ـ بعدم الخروج إلى الكوفة[2].

ويكفي أنه كان كثيرَ الثناء على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، كما أخرج البخاري عن القاسم بن محمد، أن عائشة اشتكت، فجاء ابن عباس فقال: «يا أم المؤمنين تقدمين على فرط صدق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أبي بكر»[3]، وعن ابن أبي مليكة، قال: استأذن ابن عباس قبل موتها على عائشة وهي مغلوبة، قالت: أخشى أن يُثنِيَ عليَّ، فقيل: ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن وجوه المسلمين، قالت: ائذنوا له، فقال: كيف تجدينك؟ قالت: بخير إن اتقيت، قال: «فأنت بخير إن شاء الله،

(١) البخاري، (٦٩٢٢).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة، (٣٧٣٦٤)، بإسناد صحيح.
(٣) البخاري، (٣٧٧١).

زوجة رسول الله ﷺ، ولم ينكح بكرًا غيرك، ونزل عذرك من السماء»[1].

«وإنه من المعلوم المتواتر أن ابن عباس كان يوالي غير شيعة عليٍّ أكثر مما يوالي كثيرا من الشيعة، حتىٰ الخوارج كان يجالسهم ويفتيهم ويناظرهم. وكذلك بنو أمية كانت معاملة ابن عباس وغيره لهم من أظهر الأشياء دليلًا علىٰ أنهم مؤمنون عنده لا كفار»[2].

فالمقصود إذن: أن ابن عباس ليس بمرضي في عين ذلك الاتجاه، بالنظر إلىٰ سيرته العامة، وموقفه من الصحابة عمومًا، والراشدين خصوصًا، فقد كان معظمًا لهم، ومنهم عليٌّ، لكنه لم يكن يرىٰ لأحد عصمةً بعد النبي ﷺ، كما ذكرنا من الشواهد. لم يكن ابنُ عباس مواليًا ولاءً تامًّا لأحد، يدور معه حيث دار، بل عالم بصير، له آراؤه، يصير فيها مع الحق، ولا يمثل هذا الاتجاه الغالي كما يحاولون انتحاله، ولا ينافيه إخلاصه لعلي لما ولي الخلافة، وولاه البصرة، كما لا ينافي ذلك موقفه المعظم للشيخين، وعثمان، ولا تعاطيه مع معاوية بعد ذلك، بل هي حالة اعتدال وسواءٍ نفسي، نفهمها، ويتعذر علىٰ الغلاة تقبلها.

ومن أوضح ما يجلّي هذه الحقيقة حول شخص ابن عباس، ما أجاب به معاوية حين سأله: «أنت علىٰ ملة علي؟»، فقال: «ولا علىٰ ملة عثمان، أنا علىٰ ملة رسول الله ﷺ»[3].

---

(١) البخاري، (٤٧٥٣).

(٢) منهاج السنة، (٧/٢٦٢)، باختصار.

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف، (٤/٣٥)، وابن بطة، الإبانة، (٢٣٨)، والحافظ أبو نعيم، حلية الأولياء، (١/٣٢٨). وانظر: سير أعلام النبلاء، (٣/٣٤٢). وهو أثرٌ صحيح.

وقد أطنبنا في ذلك الموضع، إطنابًا لا يخلو من فائدة إن شاء الله؛ لأجل بيان ما ذكرناه، والتدليل علىٰ دعوانا اختلالَ المنهج العلمي عند هؤلاء الباحثين، فإن كان ابن عباس مرضيًّا عندهم؛ فلتكن سيرته مرضية فيما ذكرنا، إذ هو الغالب العام علىٰ سيرته وأحواله، الذي يبين منهجه واتجاهه، وليست مجرد حوادث فردية، وإن لم يكن مرضيًّا؛ فلا حاجة لهذا التهويل في الكلام عن الكتاب لأجل موافقته أهواء الباحثين من هذا الاتجاه. وذلك كله علىٰ فرض ثبوت الكتاب، فتأمل.

ـ ونرجع إلىٰ بيان ما في بقية الرواية من المكونات المذهبية، باختصار:

فنلحظ أن الرواية تذكر علىٰ لسان ابن عباس أنَّ الناس أنكروا قعودَ الحسن عن قتال معاوية، ولا إشكال أن كثيرًا من الكوفيين لم يكونوا راضين عن الصلح كما سيأتي، ولكن هذا يضطرب مع الرؤية التي تزعم أن الحسن كان هامّا مريداً قتالَ معاوية من أول وقت، ولكن قعود عزائم الكوفيين كان سببًا في قَبوله الصلح. وإن كُنَّا نميل في واقع الأمر لما ورد في تلك الرواية ـ موضوعيًّا، وثبوتيًّا من جهة روايات البيعة التي قدمنا الكلام عليها، لا ثبوتيًّا روائيًّا من جهة تلك الرواية ـ، مِنْ أنّ الحسنَ لم يكن مُريدًا، وأنّ الناس أثارته علىٰ ذلك الأمر، إلا أننا نبين ما في تلك الرواية من تناقض ذاتي مع الاتجاه البحثي نفسه الذي يستدل بها. فضلًا عن شكنا القوي في ثبوت ذلك النصح عن ابن عباس أصلًا. فنرىٰ مثلا أن محمد تقي الحكيم يقول: «يبدو لي أن الكتاب صدر منه بعد حديثٍ بلغه عن محاولة الإمام عليه السلام لتقبل الصلح بعد يأسه من النصر، ولعل في ذلك الكتاب ما يومئ إلىٰ ذلك: (ولا تخرجن مِنْ حقٍّ أنت أولىٰ به حتىٰ يحول الموت دون

ذلك))»[1]، بينما سياق الكتاب واضح في أنه قبل مسير الحسن، بما يعني أنه في أول خلافته بعد البيعة مباشرة، ولم يكن قد بَدا بعدُ ما يفضي إلىٰ ذلك اليأس. فإن ذلك كانت شواهده قد ظهرت بعد المسير، والخلاف الذي ظهر أثناءه.

ـ ثم **تواصل الرواية** نصيحة للحسن، أن يتألف قلوب الكوفيين، بأن يزيد لهم في العطاء، ويولي ذوي الوجاهة منهم: «ودارِ أصحابك، وولّ أهل البيوتات والشّرف ما تريد من الأعمال، فإنّك تشتري بذلك قلوبهم،...، وقد علمت أنّ أباك عليّاً إنّما رغب النّاس عنه وصاروا إلىٰ معاوية لأنّه واسىٰ بينهم في الفيء، وسوّىٰ بينهم في العطاء، فثَقُلَ ذلك عليهم».

ولم تلقَ تلك المشورةُ رضا محمد تقي الحكيم، فقال: «هذه السياسة ـ بما فيها من واقعية دينية حكيمة ـ قد تكون مؤثرة إن نُهج عليها؛ لو كان لخصمهم شيء من الواقعية والتقيد بالدين. وكان الكثير من زعماء القبائل في الكوفة لم يسأموا بعد من سياسة الإمام علي في مساواتهم بشعوبهم، ولم يتخلوا عن رواسبهم الموروثة في إعطائهم حق الامتياز علىٰ أفراد قبائلهم، سواء في العطاء أم النفوذ والوساطة، علىٰ حساب أصحاب الحقوق من الفقراء والضعفاء أم غيرها.

أما وقد كان ذلك كله؛ فمن الصعوبة بمكان أن تنفع في مَسْكِ زمام الموقف والسيطرة علىٰ الأمر، علىٰ أن الخروج علىٰ سياسة أمير المؤمنين عليه السلام في المؤاساة والمساواة، وإن أومأ إيماءة خفية إلىٰ مبررها الشرعي بقوله: (واعلم أنك تحارب من حارب الله ورسوله في ابتداء الإسلام)، فكأنه يقول: إذا كان

(١) محمد تقي الحكيم، عبد الله بن عباس، شخصيته وآثاره، (١/٤١١).

هؤلاء هم أولئك، فاستعن عليهن كما استعان رسول الله بالتألف ما دام طريق النصر منحصرا له.

ولكن الحقيقة أن المشكلة أعمق من أن تُحَلَّ بتألّف الزعماء، ما دامت سياسة أهل البيت مقيدة بقوانين، وفي يد خصمهم تحلُّلٌ من جميع المسؤوليات والقوانين، سواء في ترغيبه أم ترهيبه، وفي عواطف زعماء أهل الكوفة وصولية لا تشبع، ومجال إشباعها لدىٰ الخصم أوسع وأوفىٰ، بما مهّد له من سياسة بعض السابقين(١)، وأهل البيت لا يقوون علىٰ المخاصمة ما داموا لا يملكون خلق

(١) في كلامه إيماء للطعن في السياسة المالية للخلفاء الراشدين السابقين علىٰ عليّ، وفي هذا ظلم بيِّن، وجهالة بحقيقة الحال، فلا خلاف بين من يعتد بخلافه من أهل العلم في عدالة الخلفاء الراشدين ونزاهتهم، وأنهم كانوا في المال علىٰ أزهد حال، وإن وقع لأحد منهم اجتهاد؛ فهو مما يسوغ، لمصلحة دينية أو دنيوية، وقد اقتضت حكمته تعالىٰ أن أكثر من وقع منه اجتهاد في قَسْمِ المال هو عثمان؛ وهو أثراهم ـ فوق أبي بكر كما يظهر ـ، وأكثرهم بذلًا، وحوادثه في النفقات متواترة؛ ليكون ذلك أبعد له من شبهة المصلحة الشخصية والانتفاع، فلله ما أعز حكمته! وأبو بكر لما ولي الخلافة كان تاجرًا محترفًا، فترك تجارته لأجل المسلمين، فجعلوا له قوت أهله، نحو ألفين وخمسمئة، وثوبين، وظهرًا للسفر. راجع: طبقات ابن سعد، (٣/١٨٤ ـ ١٨٥).
وقد كان أبو بكر يسوي في العطاء، ثم رأىٰ عمر أن يفاضل بين الناس بحسب قرب نسبهم من النبي ﷺ، وسبق إسلامهم وجهادهم في سبيل الله، فقدّم أزواج النبي ﷺ وأهل بيته!، ثم سار عثمان علىٰ نفس السياسة، ولكن وقع في عهده شيء من التوسع في السماح بالثروة والإقطاع وتملك القصور. وعليٌّ هو الذي أشار علىٰ عمر بما يستحقه من بيت المال، وهو الذي وافقه في رأيه في أرض السواد، وورد عنه أنه قال: «لا تسأل السلطان شيئاً، وإن أعطىٰ فخذ، فإن ما في بيت المال من الحلال أكثر مما فيه من الحرام»، كما في تاريخ دمشق، (٤٢/٣٧٦)، ولذا ذكر ابن قدامة في المغني، (٦/٤٤٤) أن عليًّا قال: «لا بأس بجوائز السلطان، فإن ما يعطيكم من الحلال أكثر مما يعطيكم من الحرام».
وفي ذلك البحث كلام كثير، راجع: الأموال لأبي عبيد، (٢٨٥)، وتاريخ الخلفاء الراشدين،=

الخصم فيها»[1].

= الفتوحات والإنجازات السياسية، لمحمد سهيل طقوش، (٣٤١)، والسياسة المالية في عصر الخلفاء الراشدين، لعامر محمد نزار جلعوط، والرقابة المالية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، لعيسىٰ أيوب الباروني، والرقابة الإدارية في العهد الراشدي، لمحمد الأمين الموريتاني، ومؤسسة بيت المال في صدر الإسلام، لمنير حسن عبد القادر.

وفي الجملة: هو أمرٌ راجع لاجتهاد الخليفة الراشد العدل، وما ينظر فيه من مصلحة المسلمين، قال ابن قدامة في المغني، (٤٦٥/٦): «اختلف الخلفاء الراشدون ـ رضي الله عنهم ـ، في قسم الفيء بين أهله، فذهب أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ إلىٰ التسوية بينهم فيه. وهو المشهور عن علي ـ رضي الله عنه ـ. فروي أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ سوّىٰ بين الناس في العطاء، وأدخل فيه العبيد، فقال له عمر: يا خليفة رسول الله، أتجعل الذين جاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وهجروا ديارهم له، كمن إنما دخلوا في الإسلام كرها، فقال أبو بكر: إنما عملوا لله، وإنما أجورهم علىٰ الله، وإنما الدنيا بلاغ.

فلما ولي عمر ـ رضي الله عنه ـ فاضل بينهم، وأخرج العبيد، فلما ولي علي، سوىٰ بينهم، وأخرج العبيد. وذكر عن عثمان، ـ رضي الله عنه ـ أنه فضل بينهم في القسمة. فعلىٰ هذا يكون مذهب اثنين منهم أبي بكر وعلي التسوية، ومذهب اثنين عمر وعثمان التفضيل. وروي عن أحمد رحمة الله عليه أنه أجاز الأمرين جميعًا، علىٰ ما يراه الإمام، ويؤدي اجتهاده إليه».

ومن أجمع ما قيل في ذلك التغاير في السياسات بين الخلفاء الراشدين؛ ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في جامع المسائل، عزير شمس، (٣٩٠/٥ ـ ٣٩١): «كانت سيرة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في غاية الاستقامة والسَّداد، بحيث لم يُمكِن الخوارجَ أن يَطعنوا فيهما فضلاً عن أهل السنة. وأما عثمان وعلي رضي الله عنهما فهما من الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، وسيرتهما سيرة العلم والعدل والهدىٰ والرشاد والصدق والبر، لكن فيهما نوع مجتهَد فيه، والمجتهِد فيما اجتهد فيه إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، وخطؤُه مغفور له، فاجتهاد الخلفاءِ أعظمُ وأعظمُ.

وأما عثمان فحصلَ منه اجتهاد في بعضِ قَسْمِ المال والتخصيصِ به، وفي بعض العقوبات، هو فيها رضي الله عنه مجتهد، والعلماءُ منهم من يَرىٰ رأيَه، ومنهم من لا يراه. وعليّ رضي الله عنه حصل منه اجتهادٌ في محاربة أهل القبلة، والعلماء منهم من يرىٰ رأيَه، ومنهم من لا يراه. وبكل حالٍ فإمامتُهما ثابتة، ومنزلتُهما من الأمة منزلتُهما».

(١) عبد الله بن عباس، شخصيته وآثاره، (٤٠٩/١ ـ ٤١٠).

ويوافقه باقر قرشي: «غفل ابن عباس أن ذلك يتنافىٰ مع السياسة الرشيدة التي انتهجها أهل البيت، فإنها بُنِيت علىٰ الحق الخالص، وعلىٰ شجب كافة الوسائل التي لا تتفق مع المبادئ الإسلامية وإن توقف عليها الظفر والنصر»[1].

والواقع أنه لم يحصل في عهد عثمان ـ (السابقين) كما يلمح الحكيم ـ شيء من ذلك في الكوفة بخاصة، بل قد عزل عثمانُ سعيدَ بن العاص وجعل مكانه أبا موسىٰ الأشعري لما رده أهل الكوفة وكان ذلك في مبدئِه بسبب كلمةٍ منه فَهِم منها بعض رؤوس الكوفيين شيئًا من الاستئثار بالملك والمال[2]، وقبلها ـ في عهد عثمان أيضًا ـ حصلت وقعة بين ابن مسعود وسعد بن أبي وقاص علىٰ استقراض من بيت المال، عزل فيها سعدًا عن الكوفة[3]، وقد استقصينا ذلك كله في كتابنا الكبير في تاريخ الكوفة. فهذه الحوادث دالة بجلاء علىٰ الأمانة التي انتظم عليها بيت المال في عهد السابقين عليه، وإن كان يقع تفاوت في العطاء؛ فذلك بحسب الفضل والكسب، أما الحد الأدنىٰ الذي يقيم معايش الناس فقد تساوىٰ فيه الجميع وشملهم كلهم. ولم يكن شيء من تصرف الثلاثة في المال لاكتساب ولاء خاص، كما يشير هؤلاء الكتّاب، بل قد حجب عمر إعطاء المال علىٰ تأليف القلوب ورآه خاصًّا بضعف الإسلام، ومن رأىٰ تأليف القلوب بالمال فإنما ذلك لمصلحة الإسلام وائتلاف الأمر، وليس هناك خبر مرويٌّ أو بينةٌ علىٰ أن ذلك كان لاكتساب ولاء خاص للسلطة بعينها[4].

---

(١) حياة الإمام الحسن، (٢/٥١).

(٢) راجع: تاريخ الطبري، (٤/٣٢٢ ـ ٣٢٣).

(٣) راجع: تاريخ الطبري، (٤/٢٥٢ ـ ٢٥٣).

(٤) وقد ورد ـ كما تقدم ـ أن الحسن زاد في أرزاق الجند مئة مئة أول ما تولىٰ، فليس في ذلك في نفسِه محظور إن حُمل علىٰ تثبيت السلطة أصلًا، فهو غرض سياسي صحيح، ينتظم به الحُكم.=

ثم إن الواقع يكذب ذلك. فلم يكن لذلك شأن كبير في شراء الولاءات، كما تريد الرواية أن تصوّر؛ فإن الأمصار انقلبت علىٰ عثمان، وخرج منها كثير من الخارجين الثوار، ومنها الكوفة والبصرة، فأين ما اشتراه من ولائهم إن كانوا صادقين؟!

علىٰ أن تألُّف الناس، لدفع ضرهم أو كسب مودتهم، ما لم يكن في ذلك ظلم لغيرهم، ولا إسراف؛ هو من المسائل الاجتهادية التي تكون للإمام، بشرط حسن القصد[1]، دلَّ عليها الكتاب والسنة، فلا يقال إن ذلك مخالف للمبادئ الإسلامية، وبناء علىٰ ذلك فإن أهل البيت لا يقرونه!، فهذا كله بعيد عن القراءة الشرعية الصحيحة، والسياسة الواقعية المبصرة، وهو مجرد دعاية خطابية لا

= وقد وردت الأخبار التاريخية في حصول تلك السياسة من معاوية خصوصًا علىٰ نحو أكثر توسُّعًا. ومهما يكن من شيء في تخريج ذلك وتوجيهه، وصحته من خطئه من سواغه؛ فنحن منشغلون هنا بما يتعلق بالخلفاء الراشدين أصالة، لاعتبارات الأهمية، والموضوعية، وتوفر مزيد من الدلائل والقرائن التاريخية والروائية والشخصية لدينا علىٰ قصودهم ودواخلهم.

(١) يقول شيخ الإسلام في نص نفيس عن تصرف الإمام العدل في الأموال السلطانية للمؤلفة قلوبهم من الكفار والمسلمين: «هذا النوع من العطاء، وإن كان ظاهره إعطاء الرؤساء وترك الضعفاء كما يفعل الملوك؛ فالأعمال بالنيات؛ فإذا كان القصد بذلك مصلحة الدين وأهله؛ كان من جنس عطاء النبي ﷺ وخلفائه، وإن كان المقصود العلو في الأرض والفساد؛ كان من جنس عطاء فرعون؛ وإنما ينكره ذوو الدين الفاسد كذي الخويصرة الذي أنكره علىٰ النبي ﷺ، حتىٰ قال فيه ما قال، وكذلك حزبه الخوارج أنكروا علىٰ أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ما قصد به المصلحة من التحكيم ومحو اسمه وما تركه من سبي نساء المسلمين وصبيانهم. وقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» كلمة جامعة كاملة فإن النية للعمل كالروح للجسد؛ وإلا فكل واحد من الساجد لله والساجد للشمس والقمر قد وضع جبهته علىٰ الأرض، فصورتهما واحدة؛ ثم هذا أقرب الخلق إلىٰ الله تعالىٰ وهذا أبعد الخلق عن الله»، مجموع الفتاوىٰ، (٢٨/٢٩٠ ـ ٢٩١)، باختصار.

تقدم ولا تؤخر[1].

(١) ومع ذلك فنحن لا ننفي مطلقًا أن عليًّا ﷺ كان محدودًا بفضائل وشيم لم يكن في سعةٍ من أمره معها أن يواجه خصمه مواجهة مكافئة من هذه الناحية، فقد أشرنا في تعليقنا قبل السابق أن خصمه لم يكن علىٰ تلك المنزلة من ورع الخلفاء الراشدين. فإن عليًّا ﷺ «لو جارىٰ وسائل بني أمية في المعركة لبطلت مهمته الحقيقية، ولما كان لظفره بالخلافة خالصة من قيمة في حياة هذا الدين. إن عليًّا إما أن يكون عليًّا، أو فلتذهب الخلافة عنه، بل فلتذهب حياته معها»، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (٢١٠). وما أصدق ما قال الخليفة الأموي الراشد عمر بن عبد العزيز، فيما رواه مالكٌ عنه: «التقي مُلْجَمٌ، لا يستطيع كلَّ ما يريد»، البيهقي، شعب الإيمان، (٥٤٠٤). قلت: يشبهه ما جاء عن شقيق بن سلمة في تفسير قول مريم ﷺ: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾ [مريم: ١٨]: «علمت مريم أن التقيَّ ذو نُهية حين قالت: ﴿إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾ [مريم: ١٨]»، صحيح البخاري (١٦٥/٤) معلقًا، وهو في تفسير عبد بن حميد وابن أبي حاتم، انظر: تغليق التعليق، (٣٧/٤). وصدق ذو الرُّمة حين قال: إن الحليم وذو الإسلام يُخْتَلَبُ. يعني: يُخدَع. ومنه الحديث: «المؤمن غِرٌّ كريم، والفاجر خَبٌّ لئيم»، أبو داود، (٤٧٩٠)، والترمذي، (١٩٦٥)، والبخاري في الأدب المفرد، (٤١٨)، وبوب عليه البيهقي في الشعب: «فصل في لين الجانب وسلامة الصدر». قلت: لا يلزم من انخداعه غفلته، بل قد ينخدع عن علمٍ لعدم إطاقته خلاف ذلك، قال العلائي: «فهو ينخدع لانقياده ولينه. والمراد وصفه بعلة الفطنة للشر وترك البحث عنه، وليس ذلك منه جهلاً، ولكنه كرم وحسن خلق، وكذلك أتبعه ﷺ بالوصف بالكرم»، النقد الصحيح لما اعترض من أحاديث المصابيح (٤٤). ومن هذا الباب: ما روي عن ابن عمر ﷺ: «من خدعنا بالله انخدعنا له»، انظر: ابن سعد، (١٦٧/٤)، والحلية، (٢٩٤/١)، وتاريخ دمشق، (١٣٣/٣١).

قلت: ولا ينافيه الوارد عن عمر، وإياس بن معاوية، وغيرهم: «لست بالخب ولا الخب يخدعني»، انظر: أخبار القضاة، (٣٤٨/١)، وتاريخ الإسلام، (٤٢/٨)، ومجموع الفتاوىٰ، (٣٠٢/١٠)، وإعلام الموقعين، (١٨٩/٣).

فإن المقصود بذلك: رواج الخَدْعِ علىٰ المخدوع، فإن التقي الحصيف لا يؤتىٰ من غفلته كما تقدم، ولكن من حسن خلقه، فهو يدرك الخدع، وينخدع له، ما لم يُفْضِ إلىٰ محرم أو مفسدة أعظم، فالانخداع مطاوعةٌ للخادع، وهو غير الاغترار بسبب الجهل، فإن ذلك الثاني هو المنقصة، ولذا ورد في حديث مدح المؤمن الكامل أنه: «كيِّس فطن». فظهر بذلك أنه لا تنافي بين هذه=

ثم إن الحاصل مما ذكروه أن ما فعله أهل البيت إذن هو من المبادئ الإسلامية الصحيحة، فذلك يشمل التحكيم الذي أقره عليٌّ، ويشمل الصلحَ الذي فعله الحسن، بل يشمل تصحيح خلافة الخلفاء ومحبتهم وتوليهم، ونحو ذلك، فيلزمهم القبول بذلك كله وتصحيحه.

ـ وفي ذلك الكتاب المنسوب لابن عباسٍ أيضًا نسبةُ اتهام معاوية وعمرو

= الأنواع من الأخلاق في حقيقة الحال. فانتبه لهذا الفرق فإنه دقيق.

ولذا عقّب شيخ الإسلام علىٰ المنسوب إلىٰ عمر: «لست بخبٍّ، والخب لا يخدعني»: «فالقلب السليم المحمود هو الذي يريد الخير لا الشر، وكمال ذلك بأن يعرف الخير والشر، فأما من لا يعرف الشر فذاك نقص فيه لا يمدح به»، مجموع الفتاوىٰ (١٠/٣٠٢).

قال الغماري: «المؤمن المحمود في الفعال والخصال مَنْ كان طبعه الغرارة وقلة التظاهر بالفطنة للشر وترك البحث عن الأمور، وليس ذلك منه جهلًا وغباوة بل تجاهلًا وتسامحًا لكرم أخلاقه وحسن طباعه، والفاجر من أخلاقه الخبث والدهاء والتوغل في معرفة الشر والحذر لدناءة طبعه ولسوء أخلاقه وفقده الكرم من نفسه.

قال بعض العارفين: كن عُمري الفعل فإن الفاروق رضي الله عنه يقول: من خدعنا بالله انخدعنا له، فإذا رأيت من يخدَعَك وعرفت أنه مخادع، فمن مكارم الأخلاق أن تنخدع له ولا تفهمه أنك عرفت خداعه.

وقد نص العارف الشعراني في الأخلاق المتبولية علىٰ أن هذا من أخلاق العارفين وكمَّل الرجال، وعلماء الوقت يسمون مثل هذا مغفلًا وعبيطًا، جهلًا منهم بالسنة وإعراضًا عن العمل بها نسأل الله السلامة والعافية بمنه»، التصور والتصديق، (١٦٢)، باختصار.

فعليّ رضي الله عنه علىٰ ما هو عليه من وفور عقله، وكمال علمه، وحسن سياسته؛ كان من هذا النوع المتخلق بذلك الخلق الكريم. ثم هو مع ذلك، لما فعل ما استلزمته السياسة وتوخي مصلحة الدنيا والدين علىٰ قدر وسع اجتهاده وتقواه ـ وهو من هو علمًا وورعًا ـ: قد كان يتوجع من بعض ذلك ويندم عليه ويقول ليتني مت قبله بعشرين سنة. هذا وهو بهذه المثابة من الزهادة والورع والتوقّي، فكيف لو لم يكن عليٌّ ذا نهية متقيدًا بقيود منزلته الجليلة؟ فمن عرف هذا المقام: ترضّىٰ علىٰ عليٍّ وعرف له قدره، وعرف أن هذه الأمور من المشكلات المعضلات التي تعتاص علىٰ كمّل الأتقياء العلماء كعلي رضي الله عنه، فكيف بمن دونه؟!

ومَنْ معهم علىٰ الإسلام: وهذا باطل، وقد سبق ذكر شيء من ذلك في كلام سابق عن معاوية وأبيه، ولا يعرف هذا عن أئمة أهل البيت، عليٍّ وأبنائه، أصلا، بل كانوا يعاملون معاوية والشاميين معاملة المسلمين، وقد استفاض هذا عنهم، قولًا تصريحًا، وتصرفًا، كما في سيرة عليّ في أهل صفين، وقد بحثنا هذا باستفاضة في تاريخ الكوفة. ولولا ذلك ما جاز أن يصالح الحسنُ معاويةَ علىٰ استلام سلطة المسلمين، فإن الصحابة وأهل البيت أجلُّ من أن يسلموا إمرة المسلمين لكافر أو لمنافق معلوم النفاق، كيف وهم الذين جاهدوا الكفار في سبيل الله بأنفسهم وأموالهم في حياة النبي ﷺ وبعده، فلو كانوا يعلمون عن الشاميين ورؤوسهم ـ وفي مقدمهم معاوية ـ عدم صحة الإسلام؛ لقاتلوهم حتىٰ آخر واحد منهم.

ـ وقوله المنسوب في الكتاب: «ولا ترضَ منهم بالدّنيّة، فإنّ أباك عليّاً؛ لم يُجِبْ إلىٰ الحكومة في حقه حتّىٰ غلب علىٰ أمره، فأجاب وهو يعلم أنّه أولىٰ بالأمر»؛ ليس بصحيح، فعليٌّ قَبِل بالتحكيم مختارًا متمكنًّا، بل ورد أنه أراده ونافح عنه الخوارج، وسواء ثبت ذلك أم لم يثبت ـ وهو أقوىٰ مما ورد أنه كرهه ـ: فلا يصح أنه كان مغلوبًا عليه، كما تزعم تلك الرواية، التي تنطلق من رؤية الأخباريين المتناقضة حول قضية التحكيم، ولا ينفي ذلك أن جيش الكوفيين كانت به منغصات لعليّ لربما كانت من مرجحات قبوله للتحكيم، كما هو محقق في موضعه في كتابنا الكبير عن تاريخ الكوفة. ولا نقدر أن نطيل ببحث تلك المسائل في كتابنا، لخروجها عن أصل موضوعه.

ـ وقوله المنسوب في الكتاب عن الحسن لما وصله الكتاب: «سرّه ذلك،

وعلم أنّه قد بايعه» ؛ فيه تناقض مع رواية سابقة من نفس اتجاه الأخباريين ، أن ابن عباس من أوائل من بايع الحسن ودعا الناس إلىٰ بيعته ، وبغض النظر عن تلك الرواية ، والتي ذكرناها لأن الباحثين من هذا الاتجاه نفسه يذكرونها في بيعة الحسن ولا يعلقون علىٰ هذا التناقض هنا ؛ بغض النظر عن هذا كله: فإنه لا يتصور أن ابن عباس قد تأخر عن بيعة الحسن ، حتىٰ يبلغ الأمر أن الحسن يترقب بيعته ، ويطمئن إليها بكتاب كهذا ، فابن عباس هو أمير علي علىٰ البصرة ، ومن قواده وأصفيائه.

ـ ثم **نرجع إلىٰ الرواية الأولىٰ** الطويلة عن مراسلات الحسن ومعاوية ، بعد أن اقتحمناها بذكر الكتاب المنسوب لابن عباس إلىٰ الحسن ، لموافقته ما جاء من النصيحة المنسوب لجندب الأزدي للحسن ، فكلتاهما مشيرة عليه بالقتال ، وهو الاتجاه الذي يرغب ذلك الاتجاه العقدي في قراءة التاريخ في ترسيخه عند القارئ عن طريق تلك الكتب والمساجلات.

تذكر رواية **أبي إسحاق السبيعي** عن بعض الرواة ، التي رواها أبو الفرج في الطالبيين والأغاني ، والتي نمشي معها ؛ أن معاوية جاوب الحسن برفضه الدخول في طاعته.

ـ تقول الرواية: «وكتب معاوية إلىٰ الحسن بن علي: بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد ؛ فإن الله ﷻ يفعل في عباده ما يشاء ، لا معقّب لحكمه وهو سريع الحساب ، فاحذر أن تكون منيّتك علىٰ يد رعاعٍ من الناس ، وايأس من أن تجد فينا غَمِيزَةً[1] ، وإن أنت أعرضت عمّا أنت فيه وبايعتَني ؛ وفيتُ لك بما وعدتُ ، وأجزتُ لك ما

(١) قال في القاموس ، (٥١٩): «فيه مَغْمز وغَمِيزة ، أي: مطعن ، أو مطمع».

شرطتُ، وأكون في ذلك كما قال أعشىٰ بني قيس بن ثعلبة:

وإن أحـــدٌ أســـدىٰ إليـــك أمانـــة ❁ فـأَوْفِ بهـا تُـدْعَىٰ إذا مـتَّ وافِيَـا

ولا تحسـد المـولىٰ إذا كـان ذا غنـىٰ ❁ ولا تَجْفُـهُ إن كـان فـي المـال فانِيًـا

ثم الخلافةُ لك من بعدي، فأنت أولىٰ الناس بها، والسلام»[1].

ووفق الرواية فإن الحسن يرفض ذلك الجواب، ويتوعّد معاوية ضمنيًّا بالقتال: «فأجابه الحسن بن علي: بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد؛ وصل إليّ كتابُك تذكر فيه ما ذكرت، فتركت جوابك خشيةَ البغيِ عليك، وبالله أعوذ من ذلك، فاتبع الحق تعلمْ أنّي من أهله، وعليّ إثم أن أقولَ فأكذب، والسلام»[2].

«فلما وصل كتاب الحسن إلىٰ معاوية؛ قرأه، ثم كتب إلىٰ عماله علىٰ النواحي نسخة واحدة: بسم الله الرحمن الرحيم، من معاوية أمير المؤمنين إلىٰ فلان بن فلان ومن قِبَله من المسلمين، سلام عليكم، فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلّا هو، أما بعد؛ فالحمد لله الذي كفاكم مؤنة عدوكم وقتلة خليفتكم، إن الله بلطفه وحسن صنعه أتاح لعليٍّ بن أبي طالب رجلًا من عباده. فاغتاله فقتله، فترك أصحابه متفرقين مختلفين، وقد جاءتنا كتبُ أشرافهم وقادتهم يلتمسون الأمانَ لأنفسهم وعشائرهم، فأقْبِلوا إليّ حين يأتيكم كتابي هذا بجندكم وجهدكم وحسن عدتكم، فقد أصبتم بحمد الله الثأرَ، وبلغتم الأمل، وأهلكَ اللهُ أهلَ البغي والعدوان، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»[3].

(١) مقاتل الطالبيين، (٦٨).
(٢) مقاتل الطالبيين، (٦٨).
(٣) مقاتل الطالبيين، (٦٩).

ومن الواضح أن واضع الرواية يحاول التدليل علىٰ خداع معاوية، وعدم صدقه لمّا أجاب الحسن بعدم فرحه وشماتته في قتل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وكذلك يبين أن معاوية بدأ الاحتشاد بجنده وأمرائه لمنازةه الحسن، مستعملًا المكر في ذلك وادعاء أن أمراء الحسن وقادته قد أرسلوا يبايعون معاوية، حتىٰ يتشجع عماله ويحتشدوا عنده، وسيأتي مزيد كلام في ذلك قريبا.

وتشير آخر هذه الرواية أن معاوية جعل يحشد قواته للتحرك نحو العراق، ليضع حدًّا لذلك الصراع، ولفرض الصلح علىٰ الحسن، أو قتاله، وهذا ما أشارت إليه الرواية قبلًا علىٰ لسان رسول الحسن إلىٰ معاوية: «قال جندب: فلما أتيتُ الحسنَ بنَ علي بكتاب معاوية قلت له: **إن الرجل سائر إليك، فابدأ أنت بالمسير حتىٰ تقاتله في أرضه وبلاده وعمله**، فأَمَّا أنْ تقدِّرَ أنّه يتناولك؛ فلا والله، حتىٰ يرىٰ يومًا أعظمَ من يوم صفين، فقال: أفعل، ثم قعد عن مشورتي وتناسىٰ قولي»(١). ويبدو لنا أن الرواية الأخبارية تقدم تمهيدًا منطقيًّا للأحداث، يسوّغ مسير الحسن إلىٰ معاوية.

ـ وإنما طوّلنا في تحليل تلك المكاتبات، رغم عدم ثبوتها الإسنادي الكافي، وتناقضها الداخلي، واشتمالها علىٰ مضامين تاريخية وعقدية يعلم الباحث المتأمل أنها متأخرة عن سياق ذلك العصر أصلًا؛ لأجل أنها نموذج للتصور الآخر ـ الأخباري ـ في رؤية قضية الحسن ومعاوية ومقدماتها المبكرة. فهي أُمثولة طويلة لتلك الرؤية الأخبارية، كُتبت ـ كما لا يخفىٰ ـ علىٰ لسانٍ صادر من تلك الرؤية، يعبّر عنها، ويحتج لها، ويمهدها، ويعطي لها منطقًا

(١) مقاتل الطالبيين، (٦٨).

تداوليًّا وحواريًّا كي يؤصل لتلك الرؤية في سياق حجاجي إقناعي منطقي، فهي ميثولوجيا ـ علىٰ غرار الأساطير أو السرديات الشعبية إذن ـ أكثر منها رواية واقعية في حقيقة الأمر، وإن احتَفَت بها الدراسات التاريخية غير العلمية لذلك الاتجاه الأخباري، وأفردت لها الصفحات في التحليل الدفاعي والتأويلي. والأهم بالنسبة إلينا دائمًا في تحليل تلك السرديات هو التنبه لعناصرها الأساسية التي تشكل الوعي الجمعي لمن صدرت عنه وإليه، واستكناه مضامينها، والربط بينها وبين الأحداث الواقعية ونماذج تفسيرها، ومقارنتها بالروايات الأخرىٰ، ونقد الجميع من خلال تلك العملية الشاملة.

ـ المنحىٰ الآخر الذي نتأمله، إذا ثبتت الروايات السابقة، أو كان لها أصلٌ ما في أحسن تقدير ـ فإننا لا ننطلق من منطق توكيدي مطلق في بحثنا التاريخي هذا، وهكذا ندعو في الدرس التاريخي المركب المتشابك ـ، وبخاصة أننا لم نستبعد تاريخيًّا ولا منطقيًّا حصول مكاتبات بين الحسن ومعاوية بعد تسلم الأول للسلطة:

فهل تستلزم تلك الرواياتُ حول المكاتبات عدمَ إرادة الحسنِ الصلحَ؟

لا يظهر ذلك بجلاء، فحتىٰ لو افترضنا علم الحسن المسبق بالبشارة النبوية بإجرائه الصلح، وأثبتنا ما ذكرناه في البيعة من إرادته المسالمة؛ فلربما لم يفهم الحسن أنَّ الصلحَ المبشَّرَ به يكون بتنازله هو، وظن أن معاوية يدخل في الطاعة مقابل بعض الشروط والامتيازات، ويحصل بذلك الصلح. هذا احتمال مقبول من الجهة الواقعية وليس في الروايات ما يدفعه، بل قد يؤيده. وليس غرضنا إثبات ذلك، ولكن غرضنا هو نفي التوكيد المؤدلج لرؤية من يرىٰ عزم الحسن

الأكيد على الصلح، أو القتال مباشرة، فقد يكون هذا محتملًا، وقد لا يكون، وقد يكون الصلح نتيجة تفاعل الأحداث اللاحقة، ولو مع وجود بوادر نحوه من أول وهلة، أو عدم وجودها، أو حتى وجود ضدها. وربما يكون قد خاشن معاوية لأجل تيسير الصلح حين حصوله، وزيادة المكاسب منه، كما هي وجهة نظر الزهري التحليلية لهذه الأحداث، وقد تقدَّم ذكرها وسيأتي مزيد تحليل لها. هذا ما نسعى لتفكيكه في ذلك البحث، ببيان تعقد الأحداث التاريخية الإنسانية واشتباكها بعديد من العوامل، بحيث يكون العزو المطلق لها لعامل واحد أو عوامل ضيقة: نوعًا من القراءة المذهبية الأيديولوجية للتاريخ، تنتقي أحداثًا وروايات، وتتجاهل غيرها أو تنفيه، فتقوم على الانتقاء والإقصاء، وهذه أهم سمات الأدلجة المنافية للموضوعية البحثية، والثراء التاريخي وتعقداته الإنسانية.

ويبقى أن هذه المكاتبات كلها ليست مستلزمة على نحو مؤكد أن الحسن كان مريدًا للقتال أول وهلة، كما شرحنا، لتعدد الاحتمالات التي قد تعرض لها. وسنعرض مزيد بحث لتلك المسألة؛ إرادة الحسن الصلح أم القتال، في البحوث التالية على نحو أوسع، ولكن ذكرنا هذا هاهنا لمناسبته لتلك الكتب، ولغرض واضعيها ومحلليها كما تعرف.



الفَصْـل التاسع
بواكير تحرُّك الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الكوفة

لا خلاف أن الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خرج من الكوفة، تحرّك منها إلىٰ المدائن، ثم باتجاه الشام، ثم تخلل ذلك مراسلات الوضع النهائي بالوصول إلىٰ الصلح مع معاوية. نرصد في هذا الفصل بواكير ذلك التحرك، بظروفه الأولية في الكوفة، ثم أهم أحداث التحرك.

۞ أولًا: المحاولة الأولىٰ لاغتيال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الكوفة:

تذكر الروايات أن الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قد تعرض لمحاولتي اغتيال من قِبَل الكوفيين، أولاهما قبل الصلح، بعد بيعته بفترة وجيزة، وقبل مسيره إلىٰ المدائن والشام، وثانيتهما عقب شروعه في الصلح، وسنقتصر هاهنا علىٰ المحاولة الأولىٰ؛ كونها داخلة في أسباب الصلح فيما نرىٰ، ثم نذكر الأخرىٰ في موضعها الملائم.

ـ ففي رواية **الزهري** عقب ذكر بيعتهم له: «فلم يلبث الحسن **بعد ما بايعوه إلا قليلًا** حتىٰ طُعِنَ طعنةً أَشْوَتْهُ[1]، فازداد لهم بُغْضًا، وازداد منهم ذُعْرًا، فكاتب معاوية، وأرسل إليه بشروط»[2].

---

(١) قال في تاج العروس، (٣٩٩/٣٨): «(أَشْواهُ) الرَّامِي: (أَصابَ شَواهُ)، أَي الأَطْراف، (لَا مَقْتَلَهُ)، والاسمُ الشَّوَىٰ».

(٢) الطبري، (١٦٢/٥)، وقد تقدم، بإسناد قوي إلىٰ الزهري، تقدم التعليق عليه، وكذا ابن عساكر،=

ـ وتفصيل ذلك كما يروي **أبو جَميلة**: «أن الحسن بن علي لما استُخلِف حين قُتل عليٌّ، فبينما هو يصلي؛ إذ وثب عليه رجلٌ فطعنه بخنجر ـ وزعم حُصينٌ أنه بلغه أن الذي طعنه رجل من بني أسد ـ، وحسنٌ ساجِد، قال حصين ـ الراوي عن أبي جميلة ـ: وعمّي أدرك ذاك. قال: فيزعمون أن الطعنة وقعت في وركه، فمرض منها أشهرًا، ثم برئ. فقعد على المنبر فقال: يا أهل العراق اتقوا الله فينا فإنا أمراؤُكم وضيفانكم، أهل البيت الذين قال الله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، قال: فما زال يقول ذاك حتى ما يُرَى أحدٌ من أهل المسجد إلا وهو يَخِنُّ[1] بكاءً»[2].

وروى ابن سعد من خبر **هلال بن يساف**: «سمعت الحسن بن علي وهو يخطب وهو يقول: يا أهل الكوفة، اتقوا الله فينا؛ فإنا أمراؤكم، وإنا أضيافكم، ونحن أهل البيت الذين قال الله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ

= (٢٦٣/١٣)، بإسناد آخر قوي إلى الزهري، دون قوله: فكاتب معاوية إلخ.

(١) قال في القاموس المحيط، (١١٩٤): «الخَنينُ: كالبُكاءِ أو الضَّحِكِ في الأنْفِ، وقد خَنَّ يَخِنُّ».

(٢) الطبقات الكبرى، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (٣٢٣/١)، وهذا لفظه، ومن طريقه ابن عساكر، (٢٦٨/١٣)، ورواه الطبراني في الكبير، (٩٣/٣)، وقال الهيثمي في المجمع، (١٧٢/٩): «رجاله ثقات»، وابن عساكر في تاريخ دمشق، (٢٥٩/١٣)، كلهم من طريق: حصين، عن أبي جميلة. أبو جميلة؛ هو ميسرة بن يعقوب الطهوي، حامل راية علي، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال عنه الحافظ: مقبول، ولذا قال السلمي في تحقيق الطبقات: إسناده حسن، حيث توبع. جريًا على مشهور مصطلح الحافظ في اللين والمقبول، على أن للرواية حجية ولو لم يتابع، فأبو جميلة قديم شاهد، لم يعرف بجرح، وليس في الرواية نكرة، وليس هو متهمًا بتحامل على الكوفيين، وقلة المعلومات عن بعض رواة تلك الطبقة معروفة تغتفر، بتضافرها مع المقويات المذكورة.

وستأتي الآن متابعة تلك الرواية من رواية هلال بن يساف.

ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، قال: فما رأيت يومًا قط أكثر باكيًا من يومئذ»[1]، فاقتصر على ذكر الخطبة، ولكنها في نفس السياق المذكور كما هو ظاهر.

وسياق تلك الرواية أن هذا حصل قبل خروجه من الكوفة، عقب بيعته مباشرة، بحسب ما يدل عليه ظاهر الرواية. وكذا قوله: «أهل المسجد»، يعني مسجد الكوفة. وقد نصّ في الرواية الثانية على «يا أهل الكوفة».

ويظهر أن تلك الحادثة كانت مشتهرة، ودخلت في سجلّ مواقف الكوفيين الحافل. فقد جاء في زمن الحسين بن علي ﵄ لاحقًا، في أول عهد يزيد، لما أراد الخروج إلى الكوفة: أن ابن عباس قال: «جاءني حسين يستشيرني في الخروج إلى ما هاهنا، يعني العراق، فقلت: لولا أن يزروا بي وبك لشبثت يدي في شعرك، إلى أين تخرج؟ إلى قوم قتلوا أباك وطعنوا أخاك»[2]، وورد أنه «لقي عبد الله بن الزبير، الحسين بن علي بمكة فقال: يا أبا عبد الله، بلغني أنك تريد العراق؟، قال: أجل، قال: فلا تفعل، فإنهم قتلة أبيك، الطاعنون في بطن أخيك»[3].

ونلاحظ في رواية الزهري الأولى لتلك الحادثة نوعًا من الاقتضاب بربطه بين تلك المحاولة ومكاتبة الحسن معاوية واشتراطه عليه الشروط مباشرة؛ في

(١) الطبقات الكبرى، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (٣١٨/١)، ومن طريقه ابن عساكر، (٢٧٠/١٣)، بإسناد صحيح إلى هلال بن يساف؛ ثقة من الثالثة، كوفي أدرك عليًّا، وهو شاهد للخطبة، كما نص.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، (٣٧٣٦٤)، بإسناد صحيح.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، (٣٧٣٦٠)، بإسناد صحيح.

حين أن تلك المكاتبة وذلك الاشتراط كانا عقب مسير الحسن إلىٰ المدائن، وحصول واقعة انتهابه وطعنه فيها، التي سيأتي ذكرها في موضعها، ففي تلك الرواية نوع من اختصار الأحداث، ولكنه لا يناقض الوقائع التفصيلية، ومثل ذلك النوع من الاختصار يحصل كثيرًا في الروايات التاريخية، كما يعلم ذلك من اطلع علىٰ المرويات المختلفة.

وما جاء في رواية أبي جميلة من تعيين مدة تأثر الحسن بتلك الطعنة، أنه مكث فيها أشهرًا؛ منسجم مع روايات خروجه في آخر عام أربعين، إذا عرفنا أنه بويع له في رمضان من العام نفسه، أو ما رجحه بعض الباحثين أنه خرج في صفر؛ فتكون مدة توعك الحسن نحو ثلاثة أشهر أو يزيد، ولو قيل بأقل ما قيل في زمن خروجه من الكوفة، فإن الأشهر قد تطلق علىٰ الشهرين وشيء من الزمن أيضًا.

ويستروح باقر شريف لجعل تلك الحادثة وقعت أثناء مسير الجيش، دون أي دليل روائي، بل علىٰ عكس ظاهر الروايات السابقة كما هو بيِّن، ويقول إنهم مرتشون وخوارج[1]، فهل كان من الخوارج معه في الجيش؟، أم الأليق أن يكون بالكوفة كما هو الأكثر واقعية ومنطقية!!

وفي ضوء تلك الحادثة فإنه يجدر بنا أن نتوقع الدافع وراءها، وبخاصة أن البيعة للحسن لم تكن لبثت إلا مدة يسيرة، ولربما علىٰ الأرجح لم تكن سياسات الحسن ونياته المستقبلية ـ أيًّا ما كانت ـ قد ظهرت بعدُ بصورة واضحة. فإذا كان ذلك الضارب لأمير المؤمنين الحسن من الخوارج الكامنين في الكوفة أو ممن يرىٰ رأيهم أو يتعاطف معهم ـ وهذا هو الواضح بالنسبة إلينا؛ فهذا يتماشىٰ

(١) باقر شريف قرشي، حياة الإمام الحسن، (٢/١٠٣).

مع موقف الخوارج من عليّ رضي الله عنه ونظام حكمه، منذ قبول التحكيم، ثم قتال النهروان بعده، والذي انتهىٰ باغتيال أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه نفسه، ذلك النظام الذي يمثل الحسن استمرارًا طبعيًّا له، ومن ثم يكون من الواضح أن هذه المحاولة للاغتيال بمثابة استكمال مهمة اغتيال علي رضي الله عنه، والغرض منها القضاء علىٰ حكم عليّ تمامًا وتغيير النظام والخروج عليه. ويرجح ذلك الاحتمال أنه ورد عن بعض الرواة ـ كما تقدم ـ أن الجاني كان أسديًّا، وسيأتي في رواية أخرىٰ لاحقًا، عن محاولة اغتيال الحسن الأخرىٰ وانتهاب متاعه بعد اتجاهه للصلح أن الفاعل كان أسديًّا من الخوارج أيضًا وأن اتجاه الحسن للصلح استفزّه، علىٰ أن بين أحداث الاغتيالين نوعًا من الخلط والاشتباه، سنذكره في موضعه عن الانتهاب.

علىٰ أنه يحتمل أن يكون فاعل تلك الحادثة مُمثِّلًا لاتجاه من الكوفيين غير الخوارج ضرورة، بل من بعض الشيعة ـ الأنصار ـ المتحمّسين لعليّ وأبنائه، فإن بعض الكوفيين كانوا يرغبون في الخروج لمناجزة معاوية، وبعضهم كان يلوم عليًّا لأجل ذلك، وكان بعضهم يلحّ عليه بعد قتال النهروان أن يعطف علىٰ الشام تارة أخرىٰ ليُنهي خَطبها، وسيأتي معنا كيف أن الحسن رضي الله عنه لما مال إلىٰ الصلح وقَبِلَه أنَّ من شيعته من سيغلظ له المقولة ويتهمه بأنه جلب العار لشيعته وشيعة أبيه. ومثل ذلك لا يستغرب من الكوفيين وتقلب أحوالهم وتخاذلهم، فشيعة علي والحسن هم من سيغري الحسين رضي الله عنه بعد ذلك بالقدوم علىٰ الكوفة وخلع يزيد وعماله عنها، وأرسلوا إليه البيعات، ثم خرجوا لقتاله مع جيش عبيد الله بن زياد بن أبيه، ومنهم رؤوس قد وقَّعوا أنفسُهم توقيعاتهم بمبايعة الحسين! فلا يستغرب حدوث مثل ذلك. بل إن نظرةً متأملة لخطبة الحسن المؤثرة في لوم الكوفيين عقب تلك الحادثة، وما كان بعدها من تألمهم وبكائهم وتأثرهم: لتشي بأن الحسن

كان ظانًّا بأن ذلك الفعل قد وقع من عموم شيعته، إذ يبعد أن يلوم الخوارجَ ذلك اللوم، وهم مستحلون لقتله. ولكان من المتوقع أن يدفع عموم الكوفيين عن أنفسهم تلك الجناية. ولكنّ واقع الحادثة يوحي بأن الكوفيين كانوا مقرين في العموم بأن فاعل ذلك واحد من متحمسيهم النزقة، لا من الخوارج المخالفين لأمير المؤمنين وأبنائه بصورة جلية وكلية. فتلك الخطبة نظيرة لخطبة انتهاب المتاع التي سيخطبها لاحقًا في المدائن، وهي أيضًا واضحة في أنها ليست موجهة للخوارج على الأقل.

وهذا التفسير المتباين، والمحتمل، لحادثة واحدة: لَنموذجٌ شديد الوضوح في التعبير عن سيولة كثير من الأحداث التاريخية، واحتماليتها، فهذا حادث قد تتحد فيه دوافع فريقين متناقضين بصورة تامة، الخوارج السياسية والشيعة السياسية لأمير المؤمنين عليّ ﵁ وأبنائه. فكلاهما كان راغبًا بشدة في الخروج لقتال معاوية، وربما كانت الخوارج تخشى أن يتابع الحسن خطَّ عليّ في عدم قتال الشاميين بعد صفين، وربما كانت بعض الشيعة تخشى أن يعدل الحسن عن خط عليّ في قتال الشاميين، وبخاصة أن بعض الروايات قد تفيد أن عليًّا ندم على قبول التحكيم، وربما يشير بعضها إلى أن عليًّا كان يعزم أن يواصل قتال الشاميين بعد الفراغ من الخوارج.

ومهما يكن من شيء؛ فإن تلك الحادثة، وما عقبها من خطبة مؤثرة: تدل على واقع مضطرب قَلِقٍ متقلّب مأزوم بشدة في مجتمع الكوفة، حيثُ العديدُ من التيارات السياسية المتباينة، بين شيعة عليّ وأبنائه، المؤيدين له، المطيعين له، وبين بقايا الخوارج وخلاياهم من المعارضين لعلي والمكفرين له ولأبنائه، وبين المذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء من عموم الكوفيين المعروفين بخذلانهم

وتراجعهم وقلة بأسهم وضعف صبرهم، وبين بعض الشيعة الحانقين أيضًا، والذين لا ينبغي أن نستبعد وجودهم، وهذا فضلًا عن بعض رؤوس الكوفيين التقليديين من أمراء الحرب والمتنفذين، والذين طالما شكّلوا عقبات وعراقيل أيام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والذين كان نفوذهم في الكوفة سابقًا على وجود علي نفسه فيها، منذ أيام عثمان، كالأشتر وغيره، وقد تناولنا تلك الظاهرة وهذه الطبقة بالتحليل في كتابنا الكبير عن الكوفة.

ـ ونختم تلك النقطة برواية عجيبة، ولكن نذكرها لأنها قريبة من موضوع اغتيال الحسن سابق الذكر. ويروي الصدوق المضمون نفسه حول اختراق المجتمع الكوفي، من منظور مختلف لحادثة الاغتيال، فيروي أنه «دسّ معاوية إلى عمرو بن حُرَيث[١]، والأشعث بن قيس[٢]، وإلى حجر بن الحجر[٣]، وشَبَث بن رِبْعي[٤]؛ دسيسًا، أفرد كلَّ واحد منهم بعين من عيونه: إنك إن قتلت الحسن بن علي؛ فلك مائتا ألف درهم، وجند من أجناد الشام، وبنت من بناتي. فبلغ الحسن ذلك فَاسْتَلْأَمَ[٥] ولَبِسَ دِرْعًا وكفَّرَها[٦]، وكان يحترز ولا يتقدم للصلاة بهم إلا كذلك، فرماه أحدهم في الصلاة بسهم فلم يثبت فيه لما عليه من اللأْمَة، فلما صار في مَظْلَم ساباط؛ ضربه أحدهم بخنجر مسموم»[٧].

(١) من رؤوس الكوفيين، له صحبة ورواية، توفي النبي ﷺ وله اثنتا عشرة سنة.

(٢) صحابي، قصته مشهورة، ارتد بعد النبي ﷺ ثم تاب.

(٣) لم أقف له على ترجمة. حجر بن حجر الكلاعي الحمصي، من رواة التهذيب؛ غيره.

(٤) كوفي، من كبار التابعين، الأشراف الفرسان، أنكر على عليّ التحكيم، ثم تاب.

(٥) قال في القاموس المحيط، (١١٥٦): «استلأم: لبس اللَّأْمَة، للدرع».

(٦) يعني غطّاها.

(٧) علل الشرائع، (١/٢٢١).

ومن الواضح أن تلك الرواية تتكلم عن الوضع في الكوفة قبل المسير إلىٰ الشام والمدائن، وتحكي محاولة أخرىٰ للاغتيال، فإن عمرو بن حريث والأشعث وغيرهما من المذكورين كانوا في الكوفة، كما أن هؤلاء الباحثين الذين يمثلون هذا الاتجاه ينصون في كتبهم أن عمرو بن حريث كان أموي الهوىٰ، وهذا يؤكد أنه لم يكن ضمن الجيش الذي خرج من الكوفة، كما أن ذلك الدسّ من جنس خبرهم عن الدس إلىٰ الجواسيس، وذلك كله كان بالكوفة.

والعجيب أن الصدوق ذكر تلك الرواية في العلل التي لأجلها صالح الحسنُ معاوية، وكان الأجدر ـ وفق ذلك المنظور ـ أن يقتصر علىٰ تلك الحوادث التي في المدائن، فإن تلك الحوادث لو كانت علىٰ ذلك القدر من الأثر لكان الأولىٰ أن تكون صارفة للحسن عن أن يمضي إلىٰ المدائن أصلًا. كما أن سياق تلك الرواية لمحاولة الاغتيال تحمّل معاوية تبعة التحريض عليها، بل وترتيبها، وهذا فضلًا عن عدم وروده في أي روايات صحيحة أو ضعيفة غير تلك، وفضلًا عن أن أحدًا من شيعة الحسن لم يتهم معاوية بذلك، بل كان الحسن نفسه في خطبه يلقي بتبعة ذلك علىٰ أتباعه؛ فإن الروايات المعروفة في ذلك، والتي ذكرناها قريبًا الآن؛ دالة أن هذا الذي حاول الاغتيال كان أسديًّا، وقيل إنه كان من الخوارج الذين يكفرون الحسن ووالده، ومعاوية من باب أولىٰ!، وعلىٰ احتمال أن يكون أحد أتباعه كما ذكرنا من قبل فلا شك أنه لم يكن يأتمر بأمر معاوية أيضًا، فلم تكن محاولته اغتياله لرشوة، أو حتىٰ لمجرد اختلاف سياسي بالنسبة للخوارج، فضلًا عن أن تكون خيانة لصالح معاوية، وهذا يبين اختلاق تلك الرواية وتلفيقها.

وهذه الرواية نموذج صالح لتخليق الأخباريين للأخبار عن طريق التوسعة والتزيُّد في الأخبار الثابتة. فإن الحسن قد تعرض لمحاولة اغتيال في الكوفة. وهذا ثابت كما ذكرنا في ذلك المبحث. فيعمد الأخباريون لذكر محاولة أخرىٰ أو محاولات، لبيان أن ذلك كان سلسلة من الخيانات المتتابعة. وسيأتي نماذج أخرىٰ لتلك التسلسلات الأخبارية لأخبار لها أصول، كما في بحث انحياش عبيد الله بن عباس عن إمرة الجيش، الذي سيأتي بحثه.

كما نلحظ في الرواية إلماحًا رخيصًا للمزايدة علىٰ مروءة معاوية وشرفه فيما يتعلق بعَرْضِه تزويجَ بناته لهؤلاء المذكورين[1]، علىٰ أن مجرد الرغبة في تزويج الرجل بناتِه للأكفاء، وعرضه ذلك عليهم، ولو دخل في ذلك أمر من أمور الدنيا المباحة بالنسبة إليه؛ ليست مذمومة مطلقًا، وفي القرآن ما يدل عليها في حادثة شعيب مع النبي موسىٰ عليهما السلام، وكذا في قصة لوط عند بعض المفسرين، وكذا في حادثة عمر مع الصديق وذي النورين في عرضه حفصة عليهما، وفي حادثة تزويج أخت أبي بكر من الأشعث بن قيس نوعٌ من ذلك أيضًا، ولكن التشنيع بها أن ذلك الفعل كان بغرض توظيف سياسي ولأجل إتمام جريمة كاغتيال الحسن، وهو ما يتوقف علىٰ ثبوت الرواية الملفقة. علىٰ أن التزاوج بين الملوك والأمراء وتوظيفه سياسيًّا يعتبر في ذلك السياق نوعًا من ارتباط الشرف، ونظائره التاريخية عند العرب وغيرهم من الأمم كثيرة جدًّا.

* * *

(١) راجع إلحاح هؤلاء الباحثين علىٰ ذلك: راضي آل ياسين في صلح الحسن، (١٥٤)، وباقر شريف في حياة الإمام الحسن، (٢/٩٩).

۞ ثانيًا: خروج الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلىٰ المدائن وإرساله الجيش:

وردت الروايات بأن الكوفيين استنهضوا الحسن أن يمشي إلىٰ معاوية، كما حصل من عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ معه، كي يدخل في طاعته.

ـ لم تذكر الروايات المتاحة لدينا صراحةً **وقتَ خروج الحسن** بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من الكوفة. ولكن إن اعتمدنا أنه بويع في رمضان سنة ٤٠هـ، عقب استشهاد أمير المؤمنين عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما هو ثابت، وكان ذلك الخروج سنة أربعين، بحسب المؤرخين، حيث ذكر الطبريّ ذلك الخروج في حوادث سنة أربعين؛ فإن هذا الخروج ينحصر بين رمضان وذي الحجة بالضرورة. وإذا أضفنا إلىٰ ذلك ما ورد من حادثة التعدّي علىٰ الحسن التي ذكرناها الآن، وما جاء في بعض رواياتها أن الحسن تأثّر بها أشهرًا، فهذا يقوّي أن ذلك الخروج كان آخر سنة أربعين تقريبا.

وكذا يمكن الاستعانة في ترتيب الأحداث وتوقيتها بخروج معاوية من الشام وتوجهه إلىٰ العراق لملاقاة جيش الحسن، حتىٰ نزل جسر منبج، ومنه إلىٰ مسكِن، لنفس الأسباب السابقة، كما سيأتي معنا في سياقه، ويضاف إليها فيما يخص معاوية أنه كان مُصابًا بسبب محاولة الاغتيال الفاشلة التي تعرض لها هو الآخر من قبل الخارجي البرك بن عبد الله التميمي، في الحادثة التي نتجت عن استشهاد أمير المؤمنين علي، وإصابة معاوية، ونجاة عمرو بن العاص، وتلك المحاولة كانت في نفس يوم اغتيال علي، يعني في السابع عشر من شهر رمضان علىٰ المشهور[1].

وقد ذكر اليعقوبي أن الحسن تجهز لحرب معاوية بعد ثمانية عشر يوما من

(١) انظر: خالد الغيث، مرويات خلافة معاوية في تاريخ الطبري، (١٣١ ـ ١٣٣).

وفاة أبيه[1]، ولا بينة على ذلك، وفيه بُعد؛ لقصر تلك المدة، لاسيما إن لاحظنا إصابة الحسن بعد محاولة اغتياله التي تقدم ذكرها[2].

وأشكل بعضُ الباحثين بشهريْ ذي القعدة وذي الحجة، باعتبارهما من الأشهر الحُرم، ومن ثَمَّ يكون خروج الحسن فيهما مستبعدًا، فينحصر الخروج في شوال، ولكن الوارد من إصابة الحسن جراء محاولة الاغتيال الفاشلة التي تقدم ذكرها في الكوفة؛ يضعف ذلك، لأنه جاء في تلك الرواية أن الحسن قد أصيب إصابة منكرة، ومن ثم فقد رجح أنه خرج في صفر من سنة ٤١ هـ، وذلك لكون المحرم من الأشهر الحرم كذلك، ولأن صلح الحسن ومعاوية كان في شهر ربيع الأول من سنة ٤١ هـ كما في المصادر التاريخية[3]. وليس هذا باعتراض تامّ؛ لأن العلماء مختلفون في نسخ القتال في الأشهر الحرم، فلا يلزم أن يكون الحسن ممن يرى حرمة القتال فيها. ويحتمل ممن يرى حرمة الخروج أن تستنفره ضرورة في تقديره، فيقاتل فيها.

أما طه حسين؛ فيقول: «مكث الحسن بعد البيعة شهرين أو قريبًا من ذلك لا يذكر الحرب، ولا يظهر استعدادًا لها، حتى ألَحَّ عليه قيس بن سعد، وعبيد الله بن العباس، وكتب إليه عبد الله بن عباس من مكة يحرضه على الحرب ويلح عليه في أن ينهض فيما كان ينهض فيه أبوه»[4]، وليس على التحديد الزمني الذي

(١) تاريخ اليعقوبي، (٢/١٩١).

(٢) ردّ باقر القرشي ذلك القول في: حياة الإمام الحسن، (٢/٨٣)؛ لمعارضة ذلك للمراسلات التي حصلت بين الحسن ومعاوية، والتي يتوقع أنها استغرقت وقتا أطول من ذلك، ورغم عدم ثبوت تلك المكاتبات روائيًّا كما تقدم بحثه؛ إلا أنه من المتوقع حصول مراسلات قبل الخروج، مما يقوّي ذلك التعقب أيضًا.

(٣) انظر: خالد الغيث، مرويات خلافة معاوية في تاريخ الطبري، (١٢٩ ـ ١٣١).

(٤) طه حسين، علي وبنوه، (١٩٥).

ذكره بينة تاريخية واضحة، وكذا فيما يتعلق بإلحاح عبيد الله وعبد الله ابني العباس عليه لأجل الحرب، ومكاتبة ابن عباس له، فليس علىٰ شيء من ذلك دليل صحيح، وقد ناقشناه فيما مضىٰ من الكلام حول المراسلات، وأما قيس بن سعد؛ فيمكن أن يستفاد ما ذكره من الكلام الذي تقدم في بيعته.

والذي نطمئن إليه: ما سار عليه رؤوس المؤرخين، كالطبري ومن تابعه: أن الحسن خرج من الكوفة سنة أربعين، ويكون ذلك في آخرها، كما استظهرنا من ترتيب الحوادث منطقيًّا، وليس ثمة ما يدعو للمصير إلىٰ خلاف ذلك.

ـ أما عن **سياق ذلك الخروج** والدافع إليه، فقد ورد في الروايات أن الكوفيين ـ من شيعة عليّ ـ قد استنفروا الحسن واستحثوه علىٰ الخروج لمناجزة معاوية. وقد تقدم بنا في روايات البيعة ما يدل علىٰ تحمس كثير من الكوفيين لذلك. كما روىٰ ابن سعد عن **أبي إسحاق السبيعي**، **والشعبي**، وأبي **السفر**، قالوا: «بايع أهل العراق بعد علي بن أبي طالب الحسن بن علي. ثم قالوا له: سِرْ إلىٰ هؤلاء القوم الذين عصوا الله ورسوله وارتكبوا العظيم وابتزُّوا الناس أمورهم. فإنا نرجو أن يمكن الله منهم. فسار الحسن إلىٰ أهل الشام، وجعل علىٰ مقدمته قيس بن سعد بن عبادة، في اثني عشر ألفًا، وكانوا يسمون شرطة الخميس»[1].

وكان منهم وعلىٰ رأسهم قيس بن سعد بن عبادة، «وكان قيس بن سعد علىٰ إمرة أذربيجان، تحت يده أربعون ألف مقاتل، قد بايعوا عليًّا علىٰ الموت، فلما مات علي ألح قيس بن سعد علىٰ الحسن في النفير لقتال أهل الشام، فعزل قيسا عن

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٢٠ ـ ٣٢١)، وهو بالمجموع جيد، الطريق الثاني منقطع، السبيعي لم يدرك، والثالث معضل، أبو السفر؛ هو سعد بن يحمد، كوفي ثقة من الثالثة، وفي الإسناد إليهم: مجالد بن سعيد، ليس بالقوي، ويونس بن أبي إسحاق؛ يهم.

إمرة أذربيجان، وولىٰ عبيد الله بن عباس عليها، ولم يكن في نية الحسن أن يقاتل أحدًا، ولكن غلبوه علىٰ رأيه، فاجتمعوا اجتماعا عظيما لم يسمع بمثله»[1]. وستأتي تفاصيل ذلك في الفصل المقبل.

ومجرد وجود الواقع المؤيد والضاغط والمستنفر للقتال في كثير من طبقات الكوفيين، وبخاصة من شيعة علي: هو أمر واقع لا شك فيه. وأما دوافع الحسن الشخصية وقصوده وما كان يضمره نحو القتال أو الصلح؛ فإننا سنرجع عليها بالتحليل في موضعها اللائق بها، في خاتمة هذا المبحث، وعند الكلام علىٰ دوافع الصلح وأسبابه، وقد أشرنا إشارة إلىٰ التفكير في ذلك من قبل.

- ويضيف بعض المؤرخين معطًىٰ مهمًا حول ذلك الخروج. وهو أن الحسن أزمع الخروج لما بلغه أن معاوية تحرك بقواته من الشام نحو العراق.

وتؤكد روايات **الأخباريين** علىٰ ملمح أن معاوية هو من بدأ بالتحرك نحو العراق، ومن ثَمَّ قرر الحسن الخروج. ويختصر الخطيب البغدادي هذه الأحداث، فيقول: «لما قتل عَلِيّ بْن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ سار معاوية من الشام إِلَىٰ العراق فنزل بمسكِن ناحية حربي، إِلَىٰ أن وجه إليه الْحَسَن بْن عَلِيّ فصالحه، وقدم معاوية الكوفة فبايع له الْحَسَن بالخلافة وسمي عام الجماعة»[2].

ويقول **المدائني** في سياق قصة الْحَسَن بْن عَلِيّ لما بايع له الناس بعد قتل عَلِيّ: «وأقبل معاوية إِلَىٰ العراق في ستين ألفًا. واستخلف علىٰ الشام الضحاك بْن قيس الفهري، والحسن مقيم بالكوفة لم يشخص حتىٰ بلغه أن

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، (١٦/٨).

(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٢٢٢/١).

معاوية قد عبر جسر منبج، فعقد لقيس بْن سعد بْن عبادة على اثني عشر ألفا وودعهم وأوصاهم»[1].

ـ وتسرد بعض الروايات **عدد الجيش وخط سيره**، الذي أمّر الحسن بن علي رضي الله عنهما قيس بن سعد على مقدمته. وسنرجع على ما يتعلق بالجيش بالتفصيل قريبًا.

ففي رواية **إسماعيل بن راشد**: «بايع الناسُ الحسنَ بن علي بالخلافة، ثم خرج بالناس حتى نزل المدائن، وبعث قيس بن سعد على مقدمته في اثني عشر ألفًا، وأقبل معاوية في أهل الشام حتى نزل مَسْكِن[2]»[3]، وستأتي تتمة تلك الرواية في الكلام عن نهب متاعه بالمدائن، قريبًا.

وتذكر رواية **الأخباريين** أن الحسن خرج من الكوفة، ونزل النُّخَيْلة[4]، ثم بلغ دير عبد الرحمن[5]، فأقام فيه ثلاثًا، حتى وافاه من وافاه من الكوفة، ثم

(١) تاريخ بغداد، (١/٢٢٢)، وتاريخ دمشق، (٥٩/١٤٩)، وسير أعلام النبلاء، (٣/١٤٦).

(٢) كمسجد، قال ياقوت في معجم البلدان، (٥/١٢٧): «هو موضع قريب من أوانا على نهر دجيل عند دير الجاثليق، به كانت الوقعة بين عبد الملك بن مروان ومصعب بن الزبير في سنة ٧٢ هـ، فقتل مصعب، وقبره هناك معروف»، ودُجيل نهر مخرجه أعلى بغداد، (٢/٤٤٣)، ودير الجاثليق بين السواد وتكريت، قرب بغداد، غربي دجلة، (٢/٥٠٣).

(٣) الطبري، (٥/١٥٩)، والطبراني في الكبير، (١/١٠٤ ـ ١٠٥) (١٦٨)، بإسناد صحيح إلى: إسماعيل بن راشد. وقد تقدم الكلام على تلك الرواية مرارًا، وسيأتي كلام على اعتبار تلك الرواية، انتظره في مبحث الانتهاب.

(٤) قال ياقوت، (٥/٢٧٨): «موضع قرب الكوفة على سمت الشام»، وهو مطلع الكوفة، وهو معروف خرج منه علي إلى الشام لصفين.

(٥) لم أقف عليه في كتب الأماكن، ولا في ديارات الأصفهاني والشابشتي.

افترق عن الجيش إلىٰ المدائن، وخرج الجيش حتىٰ بلغ مسكِن[1].

وفي الطبقات الكبرىٰ: «فسار فيهم قيس حتىٰ نزل مسكِن، والأنبار، وناحيتها. وسار الحسن حتىٰ نزل المدائن. وأقبل معاوية في أهل الشام يريد الحسن حتىٰ نزل جسر مَنْبِجَ[2]»[3].

ويبدو أن لمسكِن أهمية استراتيجية، فهي أقصىٰ البلاد في الحدود الشمالية العراقية، بينها وبين الشام، فهي أقصىٰ منطقة قريبة من الشام خاضعة لحكومة الكوفة، فهي منطقة حدودية تقريبًا.

بحسب الروايات السابقة؛ فقد حث الناسُ الحسنَ علىٰ الخروج لمعاوية، فتحرك الحسن شرقًا من الكوفة إلىٰ المدائن، وأرسل جيشا استطلاعيًّا، علىٰ مقدمته قيس بن سعد في اثني عشر ألفًا، حتىٰ وصلوا مسكن، وتحرك معاوية بجيوشه حتىٰ شارف الكوفة، ونزل جسر منبج قرب غرب دجلة.

تلك هي المادة الروائية التي عند **المحدثين** ـ بصورة أساسية ـ وبعض الأخباريين، عن ذلك الحدث؛ الخروج لملاقاة معاوية.

ـ وإذا عطفنا النظر إلىٰ منظور **الأخباريين**؛ فإننا نجد رؤية أخرىٰ، أكثر تفسيرًا وإسهابًا وتعليلًا، تتوافق مع ما تقدم تحليله في الكلام عن مراسلات

---

(١) مقاتل الطالبيين، (٧١)، وابن أبي الحديد، (١٦/٤٠).

(٢) قال ياقوت، (٥/٢٠٥ ـ ٢٠٦)، باختصار: «بلد قديم، ذكر بعضهم أن أول من بناها كسرىٰ لمّا غلب علىٰ الشام، وهي مدينة كبيرة واسعة ذات خيرات كثيرة وأرزاق واسعة في فضاء من الأرض، كان عليها سور مبنيّ بالحجارة محكم، بينها وبين الفرات ثلاثة فراسخ، وبينها وبين حلب عشرة فراسخ».

(٣) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٢١)، مبهمة.

الحسن ومعاوية من رواياتهم.

تبدأ الرواية الأخبارية من حيث انتهت سابقًا، بفشل مكاتبات الحسن ومعاوية، وفق الرؤية التي تقدم تحليلها، وكتاب معاوية إلىٰ عماله بجمع الجيوش وإعداد العدة لغزو الحسن: «فاجتمعت العساكر إلىٰ معاوية، فسار بها قاصدًا إلىٰ العراق. وبلغ الحسنَ خبرُه ومسيرُه نحوَه، وأنه قد بلغ جسر منبِج، فتحرك عند ذلك، وبعث حُجر بن عدي فأمر العمال والناس بالتهيؤ للمسير، ونادىٰ المنادي: الصلاة جامعة! فأقبل الناس يثوبون ويجتمعون. وقال الحسن: إذا رضيتْ جماعةُ الناس فأعلمني، وجاءه سعيد بن قيس الهمْداني، فقال له: اخرج.

فخرج الحسن عليه السلام، وصعد المنبر، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: أما بعد، فإن الله كتب الجهاد علىٰ خلقه، وسماه كُرْهًا، ثم قال لأهل الجهاد من المؤمنين: اصبروا إن الله مع الصابرين، فلستم أيها الناس نائلين ما تحبون إلا بالصبر علىٰ ما تكرهون. بلغني أن معاوية بلغه إنَّا كنَّا **أزمعنا علىٰ المسير إليه**، فتحرك لذلك، اخرجوا رحمكم الله إلىٰ معسكركم بالنُّخيلة حتىٰ ننظر وتنظروا، ونرىٰ وتروا.

قال: وإنه في كلامه **ليتخوف خذلان الناس له**، قال: فسكتوا فما تكلم منهم أحد، ولا أجابه بحرف»[1].

والرواية في إطار أن معاوية من بدأ بالخروج لغزو الحسن، لما علم نية الحسن في المسير إليه، بحيث توجب علىٰ الحسن أن يخرج ليلاقيه، وأنه خطب

(١) مقاتل الطالبيين، (٦٩ ـ ٧٠)، وابن أبي الحديد، (٣٨/١٦)، وانظر: تاريخ اليعقوبي، (١٧١/٢). وقد تقدم التعليق علىٰ أسانيد الأصفهاني في الكلام عن مكاتبات الحسن ومعاوية.

الكوفيين؛ فظهر منهم خذلانه. فتركز تلك الرواية على أمرين أساسيين: نية الحسن في قتال معاوية منذ أول وهلة، وخذلان الكوفيين له بعدما استحثهم على الخروج. وهذا تمهيد واضح للمنظور الأخباري في سبب قبول الحسن للصلح رغم إرادته نقيض ذلك، بسبب تواني الكوفيين وعجزهم، كما سيأتي ذكره الآن.

وتواصل الرواية فتذكر تشجيع المخلصين للحسن، وأبيه، للكوفيين للخروج مع الحسن في تلك المعركة المزمعة، كعدي بن حاتم، وقيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، ومعقل بن قيس الرياحي، وزياد بن صعصعة، تقول الرواية: «فلما رأى ذلك عدي بن حاتم قام فقال: أنا ابن حاتم! سبحان الله! ما أقبح هذا المقام! ألا تجيبون إمامكم وابن بنت نبيكم! أين خطباء مضر، أين المسلمون؟ أين الخواضون من أهل المصر، الذين ألسنتهم كالمخاريق في الدعة، فإذا جد الجد؛ فروَّاغون كالثعالب، أما تخافون مقت الله، ولا عيبها وعارها.

ثم استقبل الحسن بوجهه، فقال: أصاب الله بك المراشد، وجنَّبك المكاره، ووفقك لما يُحْمد وِرْدُه وصَدْرُه. قد سمعنا مقالتك، وانتهينا إلى أمرك، وسمعنا لك وأطعناك فيما قلتَ وما رأيت، وهذا وجهي إلى معسكري، فمن أحب أن يوافيَني فليوافِ.

ثم مضى لوجهه، فخرج من المسجد ودابته بالباب، فركبها ومضى إلى النُّخيلة، وأمر غلامه أن يلحقه بما يصلحه. وكان عديٌّ بن حاتم أولَّ الناس عسْكَر[1].

وقام قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، ومعقل بن قيس الرياحي، وزياد

(١) وفي تاريخ اليعقوبي، (٢/١٧١): «وفي طيء ألف مقاتل لا يعصون لعدي أمرًا».

بن صعصعة التيمي، فأنَّبوا الناس، ولاموهم وحرضوهم، وكلموا الحسن عليه السلام بمثل كلام عدي بن حاتم في الإجابة والقبول، فقال لهم الحسن عليه السلام: صدقتم رحمكم الله! ما زلت أعرفكم بصدق النية والوفاء والقبول والمودة الصحيحة، فجزاكم الله خيرا. ثم نزل»[١].

والرواية في سياق واضح: هو التوكيد على نية الحسن المبيتة، والمؤكدة؛ على النفير لمعاوية وقتاله، وهو الأمر الذي لم تقم عليه بينة صحيحة يجب الخضوع لها، كما قدَّمنا، وكما سيأتي تحليله، فالحقيقة إن تلك الرواية الطويلة ـ جدًّا! ـ كما ذكرنا سابقًا؛ هي أُمثولة لنظرة ذلك الاتجاه لمعاوية وطائفته، والموقف منها[٢].

ولا يفوتنا وضوح الإرهاص المقدّم في تلك الرواية لتخاذل الكوفيين،

(١) مقاتل الطالبيين، (٧٠)، وابن أبي الحديد، (١٦/٣٨)، وانظر: تاريخ اليعقوبي، (٢/١٧١).

(٢) ولم نثقل المتن برواية كالتي أخرجها القطب الراوندي في الخرائج والجرائح، (٢/٥٧٤)، عن: «االحارث الهمداني قال: لما مات عليّ عليه السلام، جاء الناس إلى الحسن بن علي عليهما السلام فقالوا له: أنت خليفة أبيك، ووصيه، ونحن السامعون المطيعون لك، فمرنا بأمرك. قال عليه السلام: كذبتم، والله ما وفيتم لمن كان خيرًا مني فكيف تفون لي؟! أو كيف أطمئن إليكم ولا أثق بكم؟، إن كنتم صادقين؛ فموعد ما بيني وبينكم معسكر المدائن، فوافوني هناك»، وعنه البحار، (٤٤/٤٣) (٤)، والعوالم، (١٦/١٤١) (١)، إثبات الهداة، (٥/١٣٥) (٢٧)؛ والحارث الهمداني هو الأعور؛ متهم، ولا إسناد إليه.

وهي رواية هجومية! صريحة على نحو مكشوف في أن الشغل الشاغل للحسن كان منابذة معاوية ومقاتلته، فور البيعة، وهذا ما لا تدل عليه حتى روايات الأخباريين الأخرى التي بينت أن الحسن راسل معاوية غير مرة، وكذا ابن عباس، قبل قرار المواجهة. وفي أولها ذكرٌ لكونه وصيًا، وهو مؤثر مذهبي واضح، على أنه ليس بصريح أيضا، فالحسن هو ابن علي الأكبر، ويحتمل معنى الوصي أن المراد به أكبر ولده وعميد بيته، كما لا يخفى. وقد ذكرنا ذلك قبل.

كتوطئة لتفسير الصلح وتسويغه، وأن سببه تخاذل الكوفيين.

ـ وتذكر رواية **الأخباريين** عند أبي الفرج الأصفهاني استخلافَ الحسن على الكوفة: «وخرج الناس، فعسكروا، ونشطوا للخروج، وخرج الحسن إلى معسكره، واستخلف على الكوفة المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، وأمره باستحثاث الناس وإشخاصهم إليه، فجعل يستحثهم ويخرجهم، حتى التأم العسكر»[1].

ـ سبق أن أوردنا في رواية الأخباريين أن الحسن خرج حتى نزل دير عبد الرحمن!، فأقام به ثلاثًا، حتى اجتمع الناس، ثم خرج الحسن إلى المدائن، والجيش باتجاه الشام.

وتزيد بعض روايات **الأخباريين** من نفس الاتجاه أن كثيرًا من الكوفيين تخاذل عن الخروج مع الحسن، مما اضطره لأن يخطب فيهم خطبة مقرِّعة، ليحثهم على اللحوق به.

فيروي القطب الراوندي عن **الحارث الهمداني**: «إن كنتم صادقين؛ فموعد ما بيني وبينكم معسكر المدائن، فوافوني هناك.

فركب، وركب معه من أراد الخروج، وتخلف عنه خلق كثير لم يفوا بما قالوه، وبما وعدوه، وغروه كما غروا أمير المؤمنين عليه السلام من قبله.

فقام خطيبًا، وقال: قد غررتموني كما غررتم مَنْ كان قبلي، مع أي إمام تقاتلون بعدي؟! مع الكافر الظالم، الذي لم يؤمن بالله، ولا برسوله قط، ولا

(١) مقاتل الطالبيين، (٧٠).

أظهر الإسلام هو ولا بنو أمية إلا فَرَقًا من السيف؟! ولو لم يبق لبني أمية إلا عجوز درداء[1] لبغت دين الله عوجًا، وهكذا قال رسول الله صلىٰ الله عليه وآله»[2]، ولتلك الرواية تتمات مذهلة سنرجع إليها في موضعها.

والرواية فضلًا عن عدم ثبوتها إسناديًّا، وما فيها من مضامين باطلة حول إسلام معاوية والأمويين تتعارض مع الأدلة الشرعية ومع تصرفات أهل البيت أنفسهم كما تقدمت الإشارة؛ فإنها تحاول التدليل علىٰ أن خذلان الكوفيين كان موطئًا لرضوخ الحسن للصلح، كما سيأتي تحليله. وقد أوردنا القطعة الأولىٰ من تلك الرواية قريبًا وفيها حرص الحسن الشديد علىٰ الخروج لقتال معاوية عقب البيعة، وهو المعنىٰ الذي لا يوجد في أصح الروايات، ولا في روايات الأخباريين الأخرىٰ نفسها.

ونحن لا ننكر أن الكوفيين يخذلون، ولكن تلك الرواية مخالفة لما قدمناه من الروايات الأقوىٰ أن الحسن خرج بناء علىٰ رغبة الكوفيين الذين كلموه في ذلك واستحثوه، بل يحتمل حتىٰ أن محاولة اغتياله كانت بسبب إبطائه عن مكاشفة معاوية بالقتال. ثم إن روايات الأخباريين أنفسها في كلام سابق لها عن كتاب ابن عباس إلىٰ الحسن قد ذكرت أن الناس أنكروا علىٰ الحسن قعوده عن معاوية، وسيأتي أن الكوفيين أفحشوا للحسن بسبب الصلح ولم يرضوه، حتىٰ

---

(١) قال في القاموس المحيط، (٢٨٠): «الدَّرَدُ، محركةً: ذَهابُ الأَسْنانِ. ناقةٌ دَرْدَاءُ ودِرْدِمٌ، بالكسر، وزيادةِ الميم: مُسِنَّةٌ، أو لَحِقَتْ أسْنانُها بِدُرْدُرِها».

(٢) الخرائج والجرائح، (٢/٥٧٤)، وعنه البحار، (٤٤/٤٣) (٤)، والعوالم، (١٦/١٤١)، (١٦)، وإثبات الهداة، (٥/١٣٥) (٣٧)، ورواه مفصلا الخصيبي في الهداية الكبرىٰ، (١٨٩) باسناده إلىٰ الحارث الهمداني، وعنه إثبات الهداة، (٥/١٥٦) (٢٣)، وأورده مختصرا في الصراط المستقيم، (٢/١٧٨) (٨).

تعرض بسبب ذلك للاغتيال مرة أخرىٰ لما ظهر ميله لمهادنة معاوية، فواقع الحال يتناقض مع ما تريد تلك الرواية أن توحي به وتثبته في الأذهان.

وخذلان الكوفيين ليس بمنكر، ولكن فهم ذلك الخذلان راجع لفهم الطبيعة النفسية للكوفيين، والتي يمثلها: أنهم أركب الناس لكبير، وأنظرهم في صغير[1]، فهم متهورون يحملون مَنْ معهم علىٰ ركوب كبائر الأمور وعظائمها، ويُغرونه، حتىٰ إذا حان الحين وانكشف الأمر؛ ظهر قعودهم وتخاذلهم، وهذا هو الذي حصل مع أمير المؤمنين علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، في قتاله معاوية، فإنهم قاموا معه للقتال، ثم حصلت منهم تخاذلات أثناءه، وكثرت شكايته منهم، وكذا سيحصل مع الحسين، أغروه وكاتبوه، ثم خذلوه حين القتال، بل كان عمر بن الخطاب نفسه يدعو عليهم بالحيرة واللبس لما حيروه[2]. وهكذا يُعرَف من حالهم الشيء الكثير.

ـ وفي الجملة فخروج الحسن من الكوفة بجيش، ثم ذهابه للمدائن؛ أمر متواتر، تدل عليه سائر الأحداث وسائر الروايات من جميع الاتجاهات، ومنها رواية البخاري في الصلح، التي سنذكرها في موضعها.

فنحن بإزاء حقيقة تاريخية علىٰ كل حال، ألا وهي: إن الحسن قد أخرج جيشاً كبيرًا تجاه أهل الشام. تلك حقيقة صلبة، دون عرض أي نموذج تفسيري

(١) ورد ذلك في وصف الكوفيين منسوبًا إلىٰ معاوية، وهو من حكماء العرب وخبرائهم في سبر الناس وسياستهم. انظر: تاريخ الطبري، (٤/٣٢٩).
وقد حللنا هذا وذكرنا شواهده الكثيرة في بحث السمات النفسية للكوفيين في كتابنا الكبير عن الكوفة.

(٢) انظر: البيهقي، دلائل النبوة، (٦/٤٨٧)، وابن كثير، البداية والنهاية، (٦/٢٦٦).

لها، وهو الأمر الذي سنحاول الفحص عنه بعد قليل من سردنا بعض الوقائع.

وكما قدَّمنا، سنتجاوز التفسير ـ مؤقتًا ـ لنواصل العرض والتحليل، من خلال المادة الروائية التي بين أيدينا.



الفَصْـل العَـاشر
تنظيم الجيش الخارج من الكوفة

ذكرنا في الفصل الفائت أن الحسن بن علي ﵄ لما قرر الخروج من الكوفة لملاقاة الشاميين؛ قد أرسل طليعة الجيش أمامه على أن يلحق بهم، وجعل على مقدمة ذلك الجيش قيس بن سعد بن عبادة الذي كان من أخلص قُوَّاد علي، وصاحب شرطة الخميس التي بايعت عليًّا على الموت.

وهنا تتعرض الروايات، بمنازعها المختلفة؛ لتفاصيل أخبار ذلك الجيش، والأحداث والتقلبات التي جدّت عليه أثناء مسيره، فضلًا عن تنظيمه وكمه وكيفه. وهذا ما سنتعرض له بالتحليل في هذا الفصل. ونبدأ بما قيل في تنظيمه وكمه وكيفه.

۞ أولًا: عدد الجيش:

ـ لقد اختلفت الروايات في **عدد الجيش** الذي خرج من الكوفة في عهد الحسن لملاقاة معاوية.

فالذي ورد في رواية **أبي إسحاق السبيعي**، **والشعبي**، **وأبي السفر**[1]، **وإسماعيل بن راشد**[2] أن الحسن أرسل قيس بن سعد في **اثني عشر** ألفًا[3] حتى نزلوا مَسكِن.

---

(١) الطبقات الكبرى، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٢٠ ـ ٣٢١).

(٢) الطبري، (٥/١٥٩)، والطبراني في الكبير، (١/١٠٤ ـ ١٠٥) (١٦٨).

(٣) في فتوح ابن أعثم، (٤/١٥٤): في ألف رجل. وواضح أنه خطأ من النساخ.

وورد في رواية **الحارث الهمداني** التي عند الراوندي ـ سبق الكلام علىٰ بعضها ـ أن الحسن أرسل مددًا في أربعة آلاف إضافية[1]، ولكنها ليست موثوقة، كما تقدم.

وكلا الروايتين تتناولان مقدمة الجيش التي خرجت أولًا وسبقت الحسن، ولا تتناول جملة الجيش بعد اكتماله، بما أردفه الحسن من الكوفة، ثم بما جمعه بعد ذلك من المدائن.

وورد أنهم كانوا **أربعين ألفًا**، ففي رواية **الزهري** عن الصلح بين معاوية وقيس بن سعد بن عبادة ومَن معه من الجند، عقب لحوق عبيد الله بن عباس به، وصلحه مع الحسن: أنه كان معه أربعون ألفًا[2].

وهو موافق لما صح عن **الزهري** أيضا أن قيس بن سعد كان معه شرطة الخميس، وكانوا أربعين ألفًا، بايعوا عليا علىٰ الموت[3]، ولكن ليس فيها التنصيص أنهم هم من خرجوا لمعاوية بعدها.

وهذا يوافق ما روي عن **المسيب بن نجبة** أنه قال للحسن، فيما يروي المدائني: «ما ينقضي عجبي منك! بايعت معاوية ومعك أربعون ألفًا»[4].

وهو ما ذكره ابن الأثير في الكامل أن الذين خرجوا مع الحسن للقاء معاوية

(١) الخرائج والجرائح، (٢/٥٧٥)، وسنذكرها بتمامها لاحقا.

(٢) عبد الرزاق، (٥/٤٥٢) (٩٧٧٠)، والطبري، (٥/١٦٤)، وسيأتي ذكرها بتمامها لاحقا.

(٣) الطبري، (٥/١٨٥)، وعبد الرزاق، (٥/٤٥٢) (٩٧٧٠).

(٤) شرح النهج، (١٦/١٥)، دون إسناد إلىٰ المدائني، والغالب علىٰ نقل ابن أبي الحديد الصحة، لكن لا إسناد من المدائني إليه. وهناك روايات أخرىٰ في ذلك المعنىٰ في البلاذري وابن شهر آشوب، عن سليمان بن صرد، انظرها في المعارضات التي جمعناها.

كانوا هم الجيش الذين بايعوا عليًّا على الموت، وكانت عدتهم أربعين ألفًا[1]، ومثله ابن كثير[2]. وهو ما ذكره أبو الفداء أن الحسن تجهز لحرب معاوية بالجيش الذي بايع أباه[3].

وجاء في رواية أنهم **سبعون أو ثمانون ألفًا**، فقد روى المدائني «عن **زيد بن أسلم**، دخل رجل على الحسن بالمدينة وفي يده صحيفة فقال: ما هذه؟ قال: من معاوية يعد فيها ويتوعد. قال: قد كنت على النصَف منه. قال: أجل. ولكني خشيت أن يأتي يوم القيامة سبعون ألفًا أو ثمانون ألفًا أو أكثر من ذلك أو أقل، كلهم تنضح أوداجهم دمًا، كلهم يستعدي الله فيما هريق دمه»[4]، ومن الواضح أن الرواية تتحدث عن عدد الجيشين مجتمعين، وسنعلق على هذا.

وجاء في رواية أنهم **تسعون ألفًا**، في رواية غير مسندة عند اليعقوبي، على لسان زياد بن أبيه أن معاوية كاتبه، وكان على ولائه لعليٍّ حينها، فقال: «إن ابن آكلة الأكباد، وكهف النفاق، وبقية الأحزاب، كتب يتوعدني ويتهددني، وبيني

(١) الكامل، (٣/٥).

(٢) البداية والنهاية، ط إحياء التراث، (٨/١٦).

(٣) تاريخ أبي الفداء، (١/١٩٣).

(٤) طبقات ابن سعد، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٣٢)، ومن طريقه ابن عساكر، (١٣/٢٨١)، وشرح النهج، (١٦/١٧)، رواه عن المدائني، عن إبراهيم بن محمد، عن زيد بن أسلم، به. إبراهيم بن محمد؛ هو الأسلمي، كذبه أحمد ويحيى وغيرهما.

وقد ذكر الدكتور السلمي في تحقيق ابن سعد أنه إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، وقال إنه صدوق، فحسّن الإسناد. ولا أدري لم استظهر أنه محمد المذكور، ولم أجد له رواية عن زيد بن أسلم، بخلاف الأسلمي، فقد روى عن زيد، في مصنف عبد الرزاق، وغيره. فهذا ما أقوله.

وبينه ابنا رسول الله في تسعين[1] ألفاً واضعي قبائع سيوفهم تحت أذقانهم، لا يلتفت أحدهم حتىٰ يموت. أما والله لئن وصل إليَّ ليجدني أحمز[2] ضرابًا بالسيف»[3]، وهي رواية غير مسندة، ومذهبية بطبيعة الحال.

وجاء في رواية أنهم **مئة ألف**، وهو مروي في كلام بين سليمان بن صرد رضي الله عنه والحسن، يلومه فيها علىٰ الصلح، «وكان غائباً عن الكوفة، وكان سيد أهل العراق ورأسهم، فدخل علىٰ الحسن فقال: السلام عليك يا مذلّ المؤمنين! فقال الحسن: وعليك السلام، اجلس للّه أبوك. قال: فجلس سليمان وقال: أما بعد؛ فإن تعجّبنا لا ينقضي من بيعتك معاوية، ومعك مئة ألف مقاتل من أهل العراق، وكلهم يأخذ العطاء، مع مثلهم من أبنائهم ومواليهم، سوىٰ شيعتك من أهل البصرة وأهل الحجاز»[4].

وعلق آل ياسين علىٰ تلك الرواية، فقال: «أقول: وروىٰ كل من المرتضىٰ في (تنزيه الأنبياء)، وابن شهرآشوب في (مناقبه)، والمجلسي في (البحار) النص الكامل لما دار بين سليمان بن صرد ورفاقه، وبين الحسن عليه السلام. ولم يروِ أحد منهم عن سليمان أو أصحابه فيما عرضوا له من عدد الجيش، أكثر من أربعين ألفًا. فابن قتيبة ينفرد برواية المئة ألف عن سليمان، كما ينفرد بالتعبير عن الصلح بلفظ (البيعة)!»[5]. قلت: ليس الكتاب لابن قتيبة أصلًا، وما أزعجه

(١) عند ابن الأثير في الكامل، (١٤/٣): سبعين.
(٢) قال في القاموس المحيط، (٥٠٩): «أَحْمَزُ الأَعْمالِ: أَمْتَنُها».
(٣) تاريخ اليعقوبي، (١٩٤/٢)
(٤) الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة، (١٥١)، دون إسناد.
(٥) صلح الحسن، (١١٨).



من لفظ (البيعة)، سيأتي بحثه في موضعه.

ـ ونلاحظ في بحث راضي آل ياسين لعدد الجيش أنه كان مائلًا للتقليل منه، فرَّد الروايات التي تزيد فيه، والسبب في ذلك واضح، وهو أنه كلما كان عدد الجيش كبيرًا؛ كلما كان الأمر أبعد من المنظور الذي يتعلق بأن الحسن خلع نفسه وتنازل لمعاوية من غير رغبة منه، بسبب تخاذل الجيش، بحيث تكون قلة الجيش من العوامل التي أرغمت الحسن على قبول ذلك الصلح.

فيستبعد آل ياسين مباشرة ما ورد عن سليمان بن صرد، وزياد بن أبيه، عن التسعين أو المئة ألف، باعتبار أنهما كانا غائبين عن الوقعة، فلا قيمة لشهادتهما، وأنهما قاسا حاضر الكوفة بماضيها، يعني بما كان يخرج مع علي رضي الله عنه، ونحن وإن كنا نوافق على النتيجة؛ إلا أننا نجد تكلفًا في وجه الدفع ـ الذي هو عندنا عدم الثبوت الإسنادي والقرائن المرجحة ـ، فكون زياد لا يعلم عدد الجيش، لمجرد بعده عنه، وهو من كبار قواد علي وولاته؛ ليس بسديد، ومثله يقال عن سليمان بن صرد، الذي تصفه الرواية بسيد العراق، ثم إن ملاومته المروية للحسن كان عقب عودته الكوفة، فلا ريب أنه اطلع من المشاركين على العدد الواقعي للجيش، ويستحيل أو يبعد عادة أن يخفى عليه ذلك.

واستبعد آل ياسين أيضًا الرواية التي تتكلم عن سبعين أو ثمانين ألفًا، فقال: «كلام الحسن في حقيقته؛ لا يدل على أكثر من عشرين ألفًا على أكبر تقدير، وذلك لأن الحسن حين يذكر الذين تشخب أوداجهم يوم القيامة، ثم يتردد في تعيين عددهم بين السبعين والثمانين ألفًا، لا يعني جنوده خاصة، وإنما يشير بذلك إلى الجيشين المتحاربين جميعًا، وعلمنا أن عدد أهل الشام في زحفهم

علىٰ الحسن، كان ستين ألفًا، فيكون الباقي عدد جيشه الخاص. وكان تردده في تعيين العدد صريحا بما أفدناه، لأنه لو عنىٰ جيشه دون غيره؛ لذكره برقمه الذي لا تردد فيه، وهو أعلم الناس بعده»[1].

ونوافقه علىٰ أن سياق الرواية المذكورة دالٌّ علىٰ أن الحسن يتكلم عن مجموع الفريقين، ولكن هذا ليس بصريح في أنه يريد جملة الفريقين، بل الأقرب أن الكلام عن المتوقع سقوطهم قتلىٰ بين الفريقين، فهؤلاء الذين يأتون يوم القيامة يستعدون الله علىٰ من قتلهم، وليس الجميع، فليس يتوقع أحد أن يفنىٰ الجيشان في هذا القتال، وذلك العدد من القتلىٰ يكون قريبًا، أو يضاهي؛ بعض الأقوال التي قيلت في قتلىٰ يوم صفين، فإذا كان هذا عددَ القتلىٰ، فإن مجموع الجيشين يكون أكبر من ذلك كثيرًا، وفي هذا الإطار يفهم التردد من الحسن في ذكر العدد، فإنه لا يُعلَم بالتحديد عدد ذلك، أما ما ذكره من أننا علمنا أن عدد جيش الشام في زحفهم علىٰ الحسن كانوا ستين ألفًا، فقد ورد ذلك في كلام المدائني، الذي ذكرناه قريبًا، وسنكرره مرة أخرىٰ[2]؛ فليس ذلك مؤثرًا في محل النزاع، لما عرفت من أن الكلام علىٰ عدد القتلىٰ من الفريقين.

وهذا كله علىٰ التسليم بصحة الرواية، وإلا فإن الذي نراه أنها لا تصح وفق ما حققناه قبل، وإن كان محقق الطبقات قد حسّنها، كما تقدم.

واعتمد آل ياسين علىٰ ذلك في ردِّ ما ورد من أنهم كانوا أربعين ألفًا، فيقول عنه: «لا يتفق وكلمة الحسن نفسه التي أشار بها إلىٰ عدد الجيش، وقد عرفت

(١) صلح الحسن، (١٢٠ ـ ١٢١).

(٢) انظر: تاريخ بغداد، (٢٢٢/١)، وتاريخ دمشق، (١٤٩/٥٩)، وسير أعلام النبلاء، (١٤٦/٣).

أن كليته لم تكن أكثر من عشرين ألفًا علىٰ أكبر تقدير.

ولا يتفق وكلمته الأخرىٰ التي وصف بها موقف الناس منه بالنكول عن القتال، ومن كان معه أربعون ألفًا لم ينكل الناس معه عن القتال، فالعدد إذن لا يزال معرضًا للشك. وثانيهما: أنه عدد أملاه الظن علىٰ القائلين به، فرأوا أن أمير المؤمنين كان قد جهز لحملته الأخيرة علىٰ الشام أربعين ألفًا، فظنوا ـ اجتهادًا ـ أن جنود الأب انضافت إلىٰ الابن. فأي قيمة للإحصاء مبتنيًا علىٰ هذه الأخطاء»[1].

وما بناه علىٰ توقعه الأول من عدد جيش الحسن أنه كان نحو عشرين ألفا؛ تقدم.

أما ما ذكره من اجتهاد؛ فالواقع أنه ليس اجتهادًا بعيدًا، فضلًا عن أن يكون خطئًا، فإنه إن صحَّ أن عليًّا قد جهز هذا العدد لغزو الشاميين بعد قتال الخوارج؛ فإنه من الطبعي أن يكون هذا العدد في مقدمة مَن يخرج مع الحسن للغرض ذاته، ما لم يزد علىٰ ذلك جنودًا آخرين، وقد ذكر هذا غير واحد من المؤرخين، كابن الأثير وابن كثير وأبي الفداء، وهؤلاء أحذق من هذا الباحث، وكلامهم أقرب للعرف والعادة والمعقول.

ـ وجاء في رواية خيالية في البحار، عن كتاب الرجعة، منسوبًا إلىٰ الصادق، أن معاوية أنفذ إلىٰ الكوفة جيشًا لحصارها؛ لإرغامه علىٰ تسليم السلطة، وأن هذا الجيش كان مئة وخمسين ألف مقاتل، وكان علىٰ رأسه زياد بن أبيه[2]. وهو كذب سخيف ونسيان واضح من مؤلف الخبر، وأدل شيء علىٰ

(١) صلح الحسن، (١٢١)، باختصار.

(٢) البحار، (٤٤/٦٦ ـ ٦٨).

كذبه، بخلاف المبالغة الممجوجة في عدد الجيش، أن زيادًا في تلك الفترة لم يكن بعدُ قد التحق بمعاوية ولا كان من قوّاده، بل كان ساعتها عامل عليّ، ثم الحسن، علىٰ المدائن وبلاد فارس!، ولهذا لم يملك محقق البحار نفسه إلا أن يعلق علىٰ ذلك برد الرواية، بسبب ذكر زياد فيها.

ـ والثابت ـ بقطع النظر عن تحديد العدد ـ أن الذين خرجوا كانوا عددا كبيرا، ففي رواية البخاري «عن أبي موسىٰ، قال: سمعت الحسن، يقول: استقبل والله الحسن بن علي معاوية بكتائب أمثال الجبال»[1]، وفي رواية **السبيعي** التي من رواية الأخباريين غير الصحيحة: أن الحسن سار «في عسكر عظيم وعدة حسنة»[2].

ويتخلص آل ياسين مما توحيه الكلمة فيقول: «الكلمة كما ترىٰ مجملة لا تأبىٰ الانطباق علىٰ العدد الذي ذكرناه آنفا، فإن ستة عشر ألفًا: (عسكر عظيم)، وإن أبيت فعشرين ألفًا»[3].

وعلىٰ كل حال: فعدد العشرين ألفًا عددٌ كبير، وعلىٰ كل تقدير فإنه لا يبرر نظرية الانسحاب والصلح من أجل قلة العدد الذي خرج مع الحسن، كما توحيه بعض روايات الأخباريين التي سبق ذكرها، وقد ورد في بعض الأحاديث «خَيْرُ الْجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلَافٍ، وَلَنْ يُغْلَبَ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قِلَّةٍ»[4].

---

(١) البخاري، (٢٧٠٤)، وأبو موسىٰ هو إسرائيل، والحسن هو البصري.

(٢) المقاتل، (٧١)، وشرح النهج، (١٦/٣٩).

(٣) صلح الحسن، (١٢٢).

(٤) الترمذي، (١٥٥٥)، وأبو داود، (٢٦١١)، من حديث ابن عباس، وصححه الألباني، (٢/٦٨٠) (٩٨٦)، والصحيح أنه مرسل من الزهري. ورواه ابن ماجه، (٢٨٧٨)، من حديث أنس، ولا يصح من حديثه.

ـ وإذا تجاوزنا ذلك فإنه يمكننا بنوع من النظر التاريخي في تعداد جيش الكوفة، وما كان في حرب صفين؛ أن نتوقع العدد التقريبي لذلك الجيش الذي كان مع الحسن، والذي وصفه الحسن البصري أنه كان كالجبال.

فقد جاء في المصادر أنه كان في الكوفة أربعون ألفًا، يقاتل في كل عام منهم عشرة آلاف لغزو ثغري الري وأذربيجان[1]، وجاء في مصادر أخرىٰ أن جيش الكوفة وحده تسعون أو مئة ألف[2]، وهم أهل العطاء، الذين يتقاضون رواتب، «وكان الجيش المقدر علىٰ البصرة ثمانين ألفًا. وفي المصرين العسكريين ـ الكوفة والبصرة ـ مثل هؤلاء عددًا من أتباعهم ومواليهم ومن متطوعة الجهاد غالبًا. فهذه زهاء ثلاثمئة وخمسين ألفًا، هي مقاتلة العراق، فيما يحسب علىٰ العراق من القدرة العسكرية، عدا جيوش فارس واليمن والحجاز والمعسكرات الأخرىٰ»[3]، فهذا كلام آل ياسين نفسه، ولكن في موضع آخر!

وإذا نظرنا في حرب صفين، آخر حرب بين الشاميين والعراقيين؛ نجد أقوالًا كثيرة في عدد الفريقين، وقد رجحنا في بحثنا في تاريخ الكوفة أن جيش علي في صفين كان خمسين ألفًا، وهو أحسن ما ورد في ذلك الباب، من رواية الشعبي[4]، وقد قيل سبعين، وقيل تسعين، وقيل مئة ألف، وقيل غير ذلك.

وقد سردتُ في البحث الذي عقدتُه في كتابي الكبير عن تاريخ الكوفة الكلامَ عن عدد الجيشين في وقعة صفين، كما يلي مختصرًا:

---

(١) الطبري، (٤/٢٤٦)، تاريخ دمشق، (٦٣/٢٣٧).

(٢) علىٰ قولين في اليعقوبي، (٢/٩٤)، والإمامة والسياسة، (١٥١).

(٣) صلح الحسن، (٩٧ ـ ٩٨)، باختصار.

(٤) تاريخ خليفة، (١٩٣)، بإسناد حسن إلىٰ الشعبي.

فقد ورد في بعض المصادر أن جيش علي كان مئة وخمسين ألفًا[(١)]، وكان جيش معاوية نحوهم، ذكره ابن كثير عن أبي جعفر الباقر، وزيد بن أنس، وغيرهما، وكذا ذكره نصر عن الباقر، وزيد بن حسن، ومحمد بن المطلب[(٢)].

وقيل: كانوا مئة وعشرين ألفًا[(٣)]، وكان أهل الشام ستين ألفًا، رواه يعقوب بن سفيان عن صفوان بن عمرو.

وقيل: كانوا مئة ألف[(٤)]، رواه خليفة عن زيد بن علي بن الحسين، وكان أهل الشام سبعين ألفًا[(٥)]، رواه خليفة عن حرب بن خالد بن يزيد بن معاوية.

وقيل: كانوا مئة ألف أو يزيدون[(٦)]، وأقبل معاوية في مئة ألف وثلاثين ألفًا، ذكره ابن كثير، وذكر أن ابن ديزيل رواه في كتابه.

وقيل: كانوا تسعين ألفًا[(٧)]، رواه خليفة.

وقيل: كانوا سبعين ألفًا[(٨)]، ذكره الحافظ الذهبي.

---

(١) البداية والنهاية ط إحياء التراث، (٧/٢٩٠).

(٢) صفين، (١٥٦)، ومحمد بن المطلب هذا قال عنه في الميزان: مجهول.

(٣) رواه البيهقي في الدلائل، (٦/٤١٩)، وإسناده منقطع.
وذكر ذلك المسعودي في مروج الذهب، (١/٣٣١)، وذكر أن عدد الشاميين كان مئة وخمسين ألفًا، دون الأتباع والخدم، وينبغي أن يكونوا نحو ثلاثمئة ألف بالخدم والأتباع، وفي هذا مبالغة ظاهرة لا تخفى.

(٤) تاريخ خليفة، (١٩٣)، بإسناد لين.

(٥) تاريخ خليفة، (١٩٣)، بإسناد لين، مرسل.

(٦) البداية والنهاية ط إحياء التراث، (٧/٢٩٠).

(٧) تاريخ خليفة، (١٩٣)، بإسناد ضعيف.

(٨) دول الإسلام، (١/٢٨)، دون عزو لأحد، وأطلق في تاريخ الإسلام، (٣/٥٤٢) الخلاف بين:=

فأنت ترىٰ أن أقل الأقوال في جيش علي أنه كان خمسين ألفًا، ووردت أقوال مبالغة تزيد به علىٰ المئة ألف، وكذا فيما يتعلق بجيش معاوية، فلا يتصور أن ينقص العدد إلىٰ النصف، وبخاصة بعد انتصار عليٍّ علىٰ الخوارج، ووقوع البشارات النبوية في قتلهم في حقه، مما يقوي موقفه، وكذا بعد مقتله علىٰ يد الخوارج، فهذا من شأنه أن يزيد العدد لا أن ينقصه.

فالذي نراه أن عدد المقدمة ـ وهي طليعة الجيش فحسب ـ كانت اثني عشر ألفًا، وهي التي كان عليها قيس بن سعد، كما ورد في الروايات الصحيحة، وأما تتمة الجيش، فيما يلي المقدمة، وما كان مع الحسن في المدائن؛ فألوف كثيرة، ويحتمل أن ما تلا المقدمة علىٰ تخوم الشام كان يُتِمُّها نحو أربعين ألفًا، كما سنذكر الآن في الكلام علىٰ رواية الزهري، أما من كانوا مع الحسن في المدائن، ممن خرج معه من الكوفة، وممن معه في ثغر المدائن؛ فكانوا عشرات الألوف أيضا.

وذكر آل ياسين أن أغرب روايات الموضوع: رواية الزهري التي تشير إلىٰ وجود أربعين ألفًا مع قيس بن سعد بن عبادة لما صالحه معاوية، بعد أن رجعت إليه قيادة المقدمة بعد لحوق عبيد الله بن عباس بمعاوية[1]، وقال: «ومعنىٰ ذلك أن مقدمة الحسن وحدها كانت قبل حوادث الفرار ثمانية وأربعين ألف مقاتل! وهذا ما لا يصح في التاريخ. فلم تكن المقدمة إلا اثني عشر ألفًا، منذ كان عليها عبيد الله بن عباس»[2].

= خمسين، وتسعين، ومئة ألف.

(١) عبد الرزاق، (٥/٤٥٢) (٩٧٧٠)، والطبري، (٥/١٦٤)، وسيأتي ذكرها بتمامها لاحقا في الكلام عن ذلك الصلح.

(٢) صلح الحسن، (١٢٢).

والوارد في تلك الروايات أن المقدمة والطليعة اثنا عشر ألفًا، وهذا لا ينافي أن جيش قيس بن سعد بعد أن انفتل عقب خلافه مع توجه الحسن للصلح؛ أنه كان أربعين ألفًا، فالمقدمة ليست كل الجيش، وهذا يدل على ما ذكرناه من أن الجيش كان كبيرًا، وليس محصورا في الاثني عشر ألفًا، عدد المقدمة، فقط، ويتصور أن هؤلاء الأربعين ألفًا ليسوا جميع الجيش أيضًا، بل هم من وافق قيسًا على رأيه، وخالف حسنًا في توجهه، فهؤلاء من بقي معه، وهذا كله مؤيد لما ذكرناه من كثرة عدد الجيش، وأنه في كل الأحوال فوق الاثني عشر ألفًا، إلى الأربعين ألفًا، كما في رواية الزهري الصحيحة في صلح قيس مع معاوية.

والغريب أنه زعم أن من الممكن حمل الرواية على جيش معاوية وعمرو، وهذا ما يأباه السياق بطبيعة الحال، فنص الرواية: «فَخَلَصَ مُعَاوِيَةُ حِينَ فَرَغَ مِنْ عُبَيْدِ اللهِ وَالْحَسَنِ إِلَى مُكَايَدَةِ رَجُلٍ هُوَ أَهَمُّ النَّاسِ عِنْدَهُ مَكِيدَةً، وَعِنْدَهُ أَرْبَعُونَ أَلْفًا، فَنَزَلَ بِهِمْ مُعَاوِيَةُ وَعَمْرٌو وَأَهْلُ الشَّامِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»[1]، وهي واضحة، من حيث عود الضمير على أقرب مذكور، ومن حيث السياق الكلي، أن المقصود عدد مَنْ مع قيس بن سعد بن عبادة، رضي الله عنهما.

والأغرب أنه سخط على روايات الزهري بسبب ذلك، حتى قال إن «روايات الزهري في قضايا أهل البيت أضعف الروايات، وأشدها إرباكًا لموضوعاتها»[2]!!

ولكنه لا يقول ذلك عن روايات فاطمة وما كان بينها وبين الصدّيق في

(١) مصنف عبد الرزاق، (٥/٤٦٢)، وهذا لفظه، من رواية معمر عن الزهري، والطبري، (٥/١٦٤)، من رواية يونس، عنه.
(٢) صلح الحسن، (١٢٢).

فدك ، وأنها لم تكلمه حتىٰ ماتت[1] ، ولا عن روايات بيعة عليّ لأبي بكر ، ومُكْثه ستة أشهر[2] ، فتلك كلها روايات الزهري ، وهي عندهم فخمة جليلة ، يطيرون بها كل مطار ، ولكن القياس بموازين شتىٰ هو طابع البحث غير العلمي ، فالحال كما يقول شيخ الإسلام عمن ينحو هذا المنحىٰ المتناقض في بحثه: «ولا ريب أنهم أصحاب جهل وهوىٰ ، فيتكلمون في كل موضع بما يناسب أغراضهم ، سواء كان حقًّا أو باطلًا»[3].

والزهري ثقة جليل ، رأس المتقنين ، كبير حفاظ الحديث ، وإن كان إن لم يسند ؛ أخذ منه ورُدَّ ، ولكن يبقىٰ لما يرويه اعتبار واستشهاد ، ولا يقارن بما يرويه الأخباريون الهالكون ، المعروفون مع غلوهم بقلة الضبط والحفظ ، بل الكذب في كثير من الأحوال.

ـ وخلص راضي آل ياسين إلىٰ أن عدد المقدمة اثنا عشر ألفًا ، والمتطوعين بعد ذلك من الكوفة أربعة آلاف ، فيكون المجموع ستة عشر ألفًا ، وهذا هو قرابة عشرين ألفًا ، وأن مقاتلة المدائن نفسها لم تتخلف عن الحسن وكانت معه.

وخالفه باقر شريف القرشي ، فذهب إلىٰ أنهم كانوا أربعين ألفًا ، وأن هذا هو مضمون الروايات المتوافرة ، وذكر ما قاله آل ياسين ، ولم يرتضه[4] ، وقلل من أهمية العدد ؛ لأنه مهما يكن العدد مع التفرق والأهواء ؛ فإنه يخذل ، وإنما العبرة بالإيمان ووحدة الكلمة ، وهذا كلام صحيح ، ولكن الممارسات البحثية

(١) البخاري ، (٤٠٣٦٦): الزهري ، عن عروة ، عن عائشة.

(٢) مسلم ، (١٧٦١): الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، أو هو مرسل الزهري بعد تتمة حديث عائشة.

(٣) ابن تيمية ، منهاج السنة ، (٤٣٣/٣).

(٤) باقر القرشي ، حياة الحسن ، (٧٩/٢).

التي يقوم بها أغلب هؤلاء الباحثين هو التوسل بقلة العدد، وخذلان الحسن في الخروج معه؛ ليصلوا إلىٰ الصلح.

ـ وقبل أن نغادر هذا البحث، نذكر شكاية راضي آل ياسين، في قوله: «لم نحصل ـ بعد هذا كله ـ علىٰ محصل في الموضوع الذي أردناه، ولتكن هذه النصوص ـ علىٰ كثرتها ـ أحد أمثلتنا التي نقدمها للقارئ، عما نُكِبت به قضيةُ الحسن في التاريخ، من اختلاف كثير واختلاق صريح. ولا بدع في تقرير هذه الحقيقة وتكرارها وتعظيم خطرها وإنكارها والتنبيه إلىٰ تبعاتها، فهذه ثمانية نصوص، ليس فيها ما يصبر علىٰ النقاش، ولا ما يصح الاعتماد عليه كسند تاريخي»[١].

والواقع إنه لا يمل ـ كغيره من مؤرخي وكاتبي هذا الاتجاه عند العالم بهم المتوفر علىٰ أبحاثهم ـ من تلك الشكايات غير الموضوعية، فماذا عساه يقول عن كثير من روايات الغزوات والوقائع النبوية التي تشتمل علىٰ إشكالات إسنادية ومتنية أعظم من ذلك؟، أيُرْجِع هذا إلىٰ ظِلامة أيضًا، أم إلىٰ قلة اعتناء؟، وكثير من أخبار الغزوات لا يُعرَف عدد المسلمين فيها أصلًا، وبعضها لا يعرف إلا علىٰ وجه التقريب المخلّ، بل إن الناظر في المحصول الروائي لفترة خلافة الحسن التي لم تدم إلا قرابة ستة أشهر، كما سنذكر آخر خلافته، يجد أنه كم معقول، بل جيد كبير، فإن فترة كتلك في عمر الدول والتواريخ لا تستغرق إلا شيئًا يسيرًا، كسطر في كتاب، لاسيما مع قلة الأحداث، فإن الحدث الأكبر والرئيس والأهم في خلافة الحسن هو نفسه حدث نهايتها، يعني الصلح. ونفسَ الشيء قلْهُ في ذكر حياة الحسن في عهد النبي ﷺ، ومناقبه، فإنها من طرق

(١) صلح الحسن، (١٢٢).

دواوين السنة، التي عليها مدار الإسلام، وراجع بحثنا في الكتاب المطول في مناقب الحسن، وما نقلناه هناك عن بعض المحدثين المحققين من الأخبارية كالعلامة محمد آصف محسني، في أن المعول في مناقب الحسن، كغيره من أهل البيت، إنما هو على كتب أهل السُّنَّة!

۞ ثانيًا: أقسام الجيش:

ـ طِبقًا للانقسام المجتمعي والسياسي الذي كان في الكوفة ـ إلى حد كبير ـ؛ فلا شك أن هذا قد انعكس على الجيش بصورة أو بأخرى، وإن لم يتعرض إلى ذلك الكثير من المؤرخين صراحة، إما لظهور ذلك من غير استدلال، أو لدلالة بعض الأحداث التي وقعت في الجيش عليه، من محاولة نهب المتاع، والاغتيال ـ كما سيأتي ـ.

ولكن بعضهم تعرض لذلك **التفصيل في جيش الحسن**، والغالب أنهم من الاتجاه **الأخباري** المذهبي.

يحكي المفيد: «واستنفر الناسَ للجهاد فتثاقلوا عنه، ثم خفَّ معه أخلاط من الناس بعضهم شيعة له ولأبيه عليهما السلام، وبعضهم مُحكِّمة يؤثرون قتال معاوية بكل حيلة، وبعضهم أصحاب فتن وطمع في الغنائم، وبعضهم شُكّاك، وبعضهم أصحاب عصبية اتبعوا رؤساء قبائلهم لا يرجعون إلى دين»[1].

وفي هذا النص تحليل حسن، ولا يخلو من المناقشة.

---

(١) الإرشاد، (٢/١١)، وعنه الأربلي في كشف الغمة، (٢/١٦٢)، والمجلسي في البحار، (٤٤/٤٦)، وابن الصباغ في الفصول المهمة، (٢/٧٢٠).

يقسم النص السابق للمفيد الجيشَ إلىٰ طوائف خمس: **الشيعة**، **والخوارج**، وأصحاب **الفتن والمطامع**، **والشُكّاك**، **وأصحاب العصبية**.

(أ) أما **الشيعة** ـ بالمعنىٰ السياسي ـ؛ فقد كانوا القوام الأساسي للجيش، وزخمه الأوفر، بطبيعة الحال، وقبل أن نناقش زَعْمَ من زعم أنهم كانوا قلة!، ينبغي أن نكشف عن المراد بالشيعة في ذلك المقام.

فالشيعة في الأصل اصطلاح اجتماعي سياسي عام، لم يكن يدل أول الأمر علىٰ اختصاصٍ بشخص دون آخر، فضلًا عن أن يصير توجُّهًا عقديًّا متكاملًا، له أصول وفروع، ثم اختص بعد ذلك بالموالين لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وغلب عليهم، واشتهروا به، ثم تفرع منه مذهب متكامل عقديًّا وفقهيًّا في مرحلة ثالثة لاحقة.

ومن الظاهر أننا نتحدث هاهنا عن المعنىٰ الثاني، حيث صار ذلك الإطلاق هو الأقوىٰ من بعد التحكيم تقريبًا.

يقول شيخ الإسلام في تحليل تاريخي دقيق للمصطلح: «ففي خلافة أبي بكر وعمر وعثمان لم يكن أحد يسمىٰ من الشيعة، ولا تضاف الشيعة إلىٰ أحد، لا عثمان ولا علي ولا غيرهما، فلما قتل عثمان تفرق المسلمون، فمال قوم إلىٰ عثمان، ومال قوم إلىٰ علي، واقتتلت الطائفتان، وقيل حينئذ شيعة عثمان وشيعة علي»[1]، «ولم يكونوا بعد صاروا غلاة، إنما سموا شيعة علي لما افترق الناس

(١) منهاج السنة، (٢/٩٥).

واستدل الشيخ علىٰ ذلك بالحديث الذي في مسلم، (٧٤٧)، وقال فيه حكيم بن أفلح رضي الله عنه: «لأني نهيتها ـ يعني عائشة ـ أن تقول في هاتين الشيعتين شيئاً». =

فرقتين: فرقة شايعت أولياء عثمان، وفرقة شايعت عليًّا ﵄، فأولئك خيار الشيعة، وهم من شر الناس معاملة لعلي بن أبي طالب»[1]، وكثرت شكايته منهم، وخذلانهم له، حتىٰ دعا عليهم، وقد أبنت ذلك كثيرًا في أبحاث الحياة السياسية والاجتماعية من كتاب تاريخ الكوفة، وبين هاتين الشيعتين موازنات، وتقابل في أشياء، وافتراق في أشياء[2].

= وقد جاء في صحيفة التحكيم: «هذا ما تقاضىٰ عليه علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، وشيعتهما»، وأيضا: «وأن علياً وشيعته رضوا بعبد الله بن قيس، ورضي معاوية وشيعته بعمرو بن العاص»، راجع: الأخبار الطوال، (٩٤)، والطبري، (٥/٥٣ ـ ٥٤).

(١) منهاج السنة، (٢/٩١)، بتصرف.

(٢) يوازن شيخ الإسلام ﵀ في نص بديع بين الشيعتين، والسمات العامة لتصرفاتهما، فيقول في مجموع الفتاوىٰ، (٤/٤٣٦ ـ ٤٣٨)، باختصار: «فالخوارج تكفر عثمان وعليًّا وسائر أهل الجماعة. وأما (شيعة علي) الذين شايعوه بعد التحكيم، و(شيعة معاوية) التي شايعته بعد التحكيم؛ فكان بينهما من التقابل، وتلاعن بعضهم، وتكافر بعضهم؛ ما كان، ولم تكن الشيعة التي كانت مع علي يظهر منها تنقص لأبي بكر وعمر، ولا فيها من يقدم عليًّا علىٰ أبي بكر وعمر، ولا كان سب عثمان شائعًا فيها، وإنما كان يتكلم به بعضهم فيرد عليه آخر. وكذلك تفضيل عليّ عليه لم يكن مشهورًا فيها، بخلاف سبّ عليٍّ فإنه كان شائعًا في أتباع معاوية؛ ولهذا كان عليّ وأصحابه أولىٰ بالحق، وأقرب إلىٰ الحق من معاوية وأصحابه كما في الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «تمرق مارقة علىٰ حين فرقة من المسلمين فتقتلهم أولىٰ الطائفتين بالحق»، وروي في الصحيح أيضا: «أدنىٰ الطائفتين إلىٰ الحق». وكان سب عليٍّ ولعنه من البغي الذي استحقت به الطائفة أن يقال لها: الطائفة الباغية، ـ ثم ذكر حديث عمار ـ وهذا أيضا يدل علىٰ صحة إمامة عليٍّ ووجوب طاعته، وأن الداعي إلىٰ طاعته؛ داع إلىٰ الجنة، والداعي إلىٰ مقاتلته؛ داع إلىٰ النار، وإن كان متأولًا. وهو دليل علىٰ أنه لم يكن يجوز قتال علي، وعلىٰ هذا فمقاتله مخطئ، وإن كان متأولًا، أو باغ بلا تأويل، وهو أصح القولين لأصحابنا، وهو الحكم بتخطئة من قاتل عليًّا، وهو مذهب الأئمة الفقهاء الذين فرَّعوا علىٰ ذلك قتال البغاة المتأولين». فانظر حسن هذا الكلام، وما اشتمل عليه من الفوائد الجسام.

ـ ويحاول بعض الباحثين التقليل من ذلك العنصر في الجيش، نجد منهم جعفر مرتضىٰ العاملي، علىٰ سبيل المثال، فيقول: «لا نعتقد أن هذا البعض كان من الكثرة بحيث يصح جعله في قبال سائر الفئات التي تحدث عنها ذلك النص»[١].

واستدل ببعض النصوص التي توحي بهذا المعنىٰ، مثل ما أورده الثقفي في الغارات: «قد كان الناس كرهوا عليًّا، ودخلهم الشك والفتنة، وركنوا إلىٰ الدنيا، وقلّ مناصحوه، فكان أهل البصرة علىٰ خلافه، والبغض له، وجلّ أهل الكوفة وقراؤهم، وأهل الشام، وقريش كلها»[٢]، وكذا ما روي عن الباقر أنه قال: «كان علي بن أبي طالب عندكم بالعراق، يقاتل عدوه، ومعه أصحابه وما كان منهم خمسون رجلاً يعرفونه حق معرفته، وحق معرفته إمامته»[٣].

وهذا كلام لا طائل تحته، ففضلًا عن عدم ثبوته؛ فإننا لا ندفع أن في الكوفيين مِن الخصال السيئة والقصور والخذلان الشيءَ الكثير، كما ظهر من سيرتهم مع الولاة قبل عليٍّ، ثم مع عليٍّ نفسه، وما كان منهم مع الحسين بعد ذلك، ولكن هذا غير إطلاق القول إن شيعة عليّ في الكوفة كانوا قلة، فهذا خطأ تاريخي واضح، فلا يقال إن جل أهل الكوفة وقرائها كانوا يبغضونه! بل الجل والغالب كانوا من شيعته، مع ما في كثير منهم من العجز والتخاذل والتقصير، وأما النص الثاني المنسوب إلىٰ الباقر؛ فهو في واد آخر، متعلق بإمامة معينة لعلي، بمعنىٰ العصمة الإلّهية والنص، يزعم النص أن جل الكوفيين لم يكونوا

(١) الحياة السياسية للإمام الحسن، (١٤).

(٢) الغارات للثقفي، (٢/٥٥٢).

(٣) اختيار معرفة الرجال للكشي، (٦).

يعرفونها له، وهذا صحيح في واقع الأمر، فقد عاش عليٌّ نفسه واستشهد رضي الله عنه وتلك الإمامة لا تعرف ولا توجد، إلا عند بعض السبئية، ولا توجد أي بينة تاريخية مقبولة تدل على خلاف ذلك، ولكن التشيع الذي نبحث فيه هو الولاء الديني والسياسي، وهذا لا شك في ثبوته في الكوفة.

وعلى جانب آخر؛ يرى راضي آل ياسين أن دعاة الحسن نجحوا في استثارة الشيعة للخروج، مستغلين التفاوت الكبير في النسب والحسب والإسلام بين ابن علي وابن صخر، فقد «كان من براعة خطباء الحسن[1]، أنهم استغلوا الذهنية المؤاتية في الناس، فبذلوا قصارى إمكانياتهم في الدعوة إلى أهل البيت تحت ستار الدعوة إلى الجهاد»[2]، «وعملت هذه الأساليب الحكيمة، والخطب الحماسية البليغة عملها وانتشرت ـ كما قلنا ـ القناعة بخذلان الشام والثقة بظفر الكوفة»[3]، «ونجحت دعاة الشيعة إلى حد ما في اكتساب العدد الأكبر من المتحمسين للحرب، ونجحت إلى حد بعيد في اكتساب الرأي العام في الكوفة وأسباعها وقبائلها، وفي الضواحي القريبة التي لا تنقطع بمواصلاتها اليومية عن أسواق الكوفة، وعن مراكز القضاء والإدارة فيها»[4]، «وخرج الناس فعسكروا، ونشطوا للخروج»[5]، بحسب عبارة ابن أبي الحديد.

وهذا الكلام أصح من سابقه، وإنما عمد العاملي للتقليل من عددهم في

(١) المقصود بالخطب السابقة ما كان لما تخاذلوا عن الخروج مع الحسن، لما خطب عدي بن حاتم، وغيره، وقد أوردناها سلفًا.
(٢) صلح الحسن، (١٢٨).
(٣) صلح الحسن، (١٢٩).
(٤) صلح الحسن، (١٢٨)، باختصار.
(٥) شرح ابن أبي الحديد، (٣٩/١).

إطار الرؤية التأزيمية لموقف الحسن، لتسويغ الصلح، الذي لم يكن لقناعة شخصية من الحسن، ولولا تلك الأزمات لما تم، وفق تلك النظرة.

فأنت ترى تناقضهم في النتيجة مع وحدة المعطيات، حيث ينتبه أحدهم لما لا ينتبه له الآخر في تتميم البناء التاريخي المتصور من زاويتهم، فيصلح أحدهم الخلل الذي تؤدي إليه المعطيات من ناحية، ويغفل عن ناحية أخرى، ينتبه لها الآخر، وهكذا دواليك!، وهذا شأن البحث حين يكون موجهًا، لا ينطلق من بحث حر في ضوء المعطيات التاريخية، من روايات أو قرائن وأمارات، كما نبهنا على ذلك غير مرة.

(ب) وأما الفصيل الثاني، بحسب نص المفيد؛ فهو **المُحَكِّمة**، يعني الخوارج.

ويظهر في أول الرأي أن ذلك ليس بمتآلف؛ إذ كيف يخرج الخوارج في جيش الحسن بن علي، وقد كان بينهم وبين عليّ وابنه ما كان، وهم عندهم كفار، كما لا يخفى.

ولعل المفيد استشعر ذلك الأمر، فعلّل، في الرواية نفسها؛ خروجَهم بأنهم كانوا يريدون قتال معاوية بكل حيلة.

لا يبدو هذا مقبولًا، فقد كان الخوارج ـ أو أكثرهم ـ معروفين، كما أن حروب علي معهم قد أجهزت على غالبيتهم، ولم يبق منهم إلا أفراد قليلون، لا يمثلون كتلة كبيرة، وهذا بين من عدد فرق الخوارج القليلة التي واجهها معاوية عقب استلامه الكوفة.

ومن ناحية أخرىٰ فإن الخوارج لا يقبلون أن يكونوا تحت راية من يعتقدون كفره، وهذا معروف من مذهب الحرورية القدامىٰ، ومن فهمهم للحكم بغير ما أنزل الله، فليسوا يتوسلون بكل وسيلة لما يرون، ولا يعتقدون العمل بالمصالح علىٰ هذا النحو، وإلا لرضخوا لعلي، فإن عليًّا كان يحتج عليهم بمصلحة المسلمين.

ولا نستبعد، بل نوافق علىٰ وجود بعض الخوارج في جيش الحسن، وكما قد تدل عليه سير الأحداث بعد ذلك، ولكن علىٰ هيئة فردية، وليس علىٰ نحو يمكن أن يصنف معه الجيش إلىٰ أصناف؛ منها الخوارج.

وكعادتنا نتفهم الدافع من ذلك التقسيم؛ لأجل التعليل لتخاذل الجيش، وأنه لم يكن علىٰ قلب رجل واحد، كتمهيد لقبول الحسن بالصلح.

ومن الجيد أن راضي آل ياسين لم يقنع بمضمون رواية المفيد بهذا الإطلاق، فقال: «لا نؤمن بهذا التعليل علىٰ إجماله، ولا ننكره علىٰ بعض وجوهه، وقد يكون ما يقوله المفيد بعض أهدافهم، وقد يكون هدفهم شيئًا آخر غير هذا»[1]، ولكنه رجع فقرر أن هدف الخوارج من التطوع في الجيش ليس مجرد بغضهم لمعاوية، ولكن للنيل من الحسن واغتياله، واتكأ في ذلك علىٰ رواية الاغتيال التي سيأتي ذكرها، وذكر أن الخوارج صاروا يداهنون الناس بعد اغتيال أمير المؤمنين علي، فلا يستبعد أن يتطوعوا للجيش.

والحق إن تلك دعوىٰ عارية عن التدليل التاريخي، فليس في الروايات ما يشهد أن الخوارج داهنوا الناس، لا قبل مقتل عليّ ولا بعده، بل فيها ما يدل

(١) صلح الحسن، (١٣٠).

علىٰ العكس، وما القصاص من عبد الرحمن بن ملجم عليه من الله ما يستحق؛ عنا بعيد، وكيف كان ثبات جنانه، علىٰ ضلاله، لم يداهن أو يعتذر بكلمة، وقد تقدم شرح ذلك.

ونرجع فنقرر أن الحادثة التاريخية التي استدل بها لا تساعد علىٰ الزعم بأن الخوارج كانوا صنفًا من أصناف الجيش بهذا الإطلاق والتكثير الذي يوحي به كلام المفيد، فقصارىٰ الأمر أن ثمة عناصر من الخوارج، أفرادا، دخلوا الجيش، لمحاولة اغتيال الحسن كما اغتالوا أباه، هذا ما نطمئن إليه في ضوء المعطيات التاريخية. علىٰ أن منفذ تلك المحاولة الاغتيالية يحتمل ألا يكون من الخوارج أصلًا، كما سنذكر في موضعه.

(ج) أما **أصحاب الفتن، والطمع بالمغانم**؛ فلا يخلو منهم جيش، منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة.

(د) وكذا **الشكاكون**، علىٰ إبهام ذلك الاصطلاح، الذي يبدو عقديًّا أكثر منه سياسيًّا، بطبيعة الحال، وعلىٰ كل تقدير: فإن تفاوت عزائم الناس وإراداتهم؛ لا يخلو منه اجتماع إنساني البتة.

(هـ) أما **أصحاب العصبية**؛ فقد بحثنا في كتابنا الكبير عن تاريخ الكوفة، في بحث الحياة الاجتماعية: أن العصبية العربية كانت مستعملة من قِبَل علي رضي الله عنه[1]، ومِن قَبْله ومِن بعده، كأداة من أدوات الحكم، والجهاد، لا علىٰ سبيل

(١) فعلىٰ سبيل المثال، تذكر بعض روايات الأخباريين، كسيف بن عمر، أن عليًّا استدعي الجانب القبلي أثناء حرب الجمل لمحاولة التهدئة أثناء القتال، فنادىٰ من لديه من اليمنيين والقيسيين ـ العدنانيين ـ ليؤثّروا علىٰ ذويهم في الجانب البصري، انظر: تاريخ الطبري، (٤/٥١٤)،=

العصبية المحرمة، ولكن تنظيميًّا وإداريًّا واجتماعيًا، ولا إشكال أنه كانت تقع هنات بسبب تلك العصبية، وكيف لا تقع وقد وقعت في عهد النبي ﷺ نفسه هنات عصبية كما هو معروف؟، فالحاصل إن وجود العصبية العربية لم يكن بِدْعًا في ذلك الجيش، فقد كان موجودًا في جيش الجمل، وصفين، والنهروان، وغير ذلك من الجيوش، فتخصيص ذلك بالبحث هنا على أنه من عوامل ضعف ذلك الجيش وحده دون سواه؛ مجافٍ للموضوعية التاريخية، والتحليل المنصف، بغرض التهوين من قوة الجيش وخطره، كي يتسنَّى تسويغ الصلح.

على نحو وصفهم من قبل باقر القرشي بأنهم «أكثر العناصر عددًا، وأعظمهم خطرًا، فهم يتبعون زعماءهم ورؤساءهم اتباع أعمى، لا إرادة لهم ولا تفكير ولا شعور بالواجب، وهم المعبر عنهم بالهمج الرعاع،...، وأكثر هؤلاء لا يُؤْمَنُ شرهم في السلم فضلا عن الحرب»[1]!

وهذا خطأ سياسي واجتماعي، بله وعسكري، بل أتباع الزعماء خير في الجيوش من الأوباش الأخلاط الذين لا سراة لهم ولا رؤوس، ولذا عاب عروة بن مسعود الثقفي ـ في زعمه ـ المسلمين في حديث الحديبية: «وإني لأرى أوشابًا ـ أو أوباشًا ـ من الناس خليقًا أن يفروا ويدعوك»[2].

= بل يظهر من الروايات أن تقسيم جيش علي في الجمل كان قائمًا على أساس قبلي، الطبري، (٤/٥٢٨)، والأمر نفسه في حرب صفين، حيث حاول عليّ وفق بعض الروايات أن تؤثّر القبائل التي في جيشه على نظيراتها في جيش الشاميين، انظر: الطبري، (٥/١٤)، وقد استقصينا شواهد أخرى كثيرة على هذه الطبيعة الاجتماعية والسياسية في كتابنا الكبير عن الكوفة يسّر الله إخراجه.

(١) حياة الحسن، (٢/٨٢).

(٢) صحيح البخاري، (٢٧٣١)، وانظر: فتح الباري، (٥/٣٤٠).

ـ ويثير راضي آل ياسين السؤال المتبادر للذهن حول السبب الذي سمح لأجله الحسن بخروج تلك الأهواء المختلفة في جيشه وعدم سعيه في تصفية الجيش قبل الخروج به، ويحاول الإجابة على ذلك بأن «الإسلام كما ألغى الطبقات فيما شرعه من شؤون المجتمع، ألغاها في الجهاد أيضا، فكان على أولياء الأمور ألا يفرقوا في قبولهم الجنود بين سائر طبقات المسلمين، ما دام المتطوع للجندية مدعيًا للإسلام وقادرًا على حمل السلاح»[1].

وهذا غريب جدًّا، وفيه تكلف شديد، فليس الإمام ملزمًا بقبول كل من تطوع للجهاد، ولو كان مخلصًا تقيًّا، فقد يراه لا غَنَاءَ له في الجهاد، أو يرى في وجوده في المصر مصلحة ترجح مصلحة خروجه، إلى غير ذلك من الأسباب الكثيرة، فالجهاد يجب بأمر الإمام وزحفه، ويرجع إلى تقديره وبصره، ما دام عدلًا كافيًا، فهو من حيث الأفراد واجب على الرعية، لا واجب على الإمام بهذا الاعتبار، وفي الجملة: فلا شيء شرعًا ولا واقعًا يُلزم الإمامَ بقبول كل من جاءه للجهاد!

وقوله إن «النبي نفسه صلى الله عليه وآله، وأمير المؤمنين أيضًا، مُنِيَا في بعض وقائعهما بمثل هذا الجيش، ولا يُؤْثَر عنهما أنهما مَنَعا قَبولَ أمثال هؤلاء الجنود في صفوفهما، ولا طردا أحدًا منهم بعد قَبوله»[2].

وهذا ليس بصحيح، فلم يكن للنبي ﷺ قطُّ جيش غالبه من المنافقين، كما يزعم هؤلاء فيما يتعلق بجيش الحسن!، وما ورد من إرادة بعض الصحابة

(١) صلح الحسن، (١٣٤).

(٢) صلح الحسن، (١٣٥).

الغنيمة في بعض الوقائع كأُحُد، أو حصول شيء من الاغترار بالكثرة كما في حنين؛ ليس هذا هو النفاق، بل هو من العوارض التي تعرض لنفس كل إنسان، والتي كان الصحابة يجاهدونها ويتوبون منها، فقاموا إلىٰ حمراء الأسد من بعد ما أصابهم القرح في أُحد، ورجعوا في حنين وثبتوا للمشركين بعد ما حصل لهم أول الأمر، وكان المنافقون في كل جيش قلةً مخذولة.

ولا دليل شرعيًّا ولا تاريخيًّا علىٰ أن النبي ﷺ كان يقبل كلَّ أحد يأتيه للجهاد، فقد ردَّ النبي ﷺ بعض الصحابة وأمره أن يجاهد في والديه، وردّ بعض المشركين، وردّ بعض الصغار، وترك حسان بن ثابت، إلىٰ غير ذلك من الحوادث. والمنافقون في عهده ﷺ، وبخاصة في آخره؛ لم يكونوا كثيرين كما يوهم كلامه للطعن في جمهور الأصحاب[1]، وحينئذ فخروج مثل عبد الله بن أبي بن سلول مع النبي ﷺ وأصحابه في بعض الغزوات ليس بمؤثر! وكان في أول الأمر، ثم نُهي عليه الصلاة والسلام أن يخرج معه مع قعد وتخلف عنه، قال تعالىٰ: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ﴾ [التوبة: ٨٣].

فعلىٰ ذلك يكون قبول الإمام للمنافقين، بالمعنىٰ العملي الآن وليس الاعتقادي بطبيعة الحال؛ بحيث يكونون كثرة كاثرة في الجيش، وليسوا أفرادًا

(١) وقد ورد في بعض الأحاديث الصحيحة: «في أصحابي ـ وفي رواية: أمتي ـ اثنا عشر منافقًا، فيهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتىٰ يلج الجمل في سم الخياط ثمانية منهم تكفيكهم الدُّبَيلة»، صحيح مسلم، (٢٧٧٩)، فقيل آل أمرهم إلىٰ هذا، وقيل بل المنافقون أكثر، وهذا الحق، كما نص غير واحد من محققي الشراح، وأن المقصود بالحديث واقعة مخصوصة. قلت: علىٰ أن العدد مفهومه ضعيف أصلًا، ولكن علىٰ كل تقدير: لا يبلغ هؤلاء المنافقون في المدينة عددًا كبيرًا يكون غالبًا في جيش مثلًا، وهذا المقصود.

تفلتوا لجهالتهم وعدم معرفته بحالهم: يكون قدحًا في بصره وسياسته. فيكون هؤلاء الباحثون قد ذموا الحسن ﵁ من حيث أرادوا مدحه والدفاع عنه.

ـ ولتقف علىٰ تناقض تلك الروايات، ونسيان واضعيها لمواضع الخلل فيها، واختلاف أغراضهم ورؤياتهم في بناء النموذج التفسيري الخاص بهم في قبول الحسن للصلح؛ فلا تنسَ ما كنّا قد أوردناه من رواية الأخباريين الطويلة، رواية أبي الفرج الأصفهاني ـ التي تقدم بحثها مرارًا ـ عن اختيار عبيد الله بن عباس للقيادة، والتي جاء فيها: «ثم دعا عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب، فقال له: يابن عم، إني باعث معك اثني عشر ألفًا من فرسان العرب وقراء المصر، الرجل: منهم يزن الكتيبة، فسر بهم، وألن لهم جانبك، وابسط وجهك، وافرش لهم جناحك، وأدنهم من مجلسك؛ فإنهم بقية ثقة أمير المؤمنين صلوات الله عليه»![(1)].

فانظر إلىٰ وصفه الجيش بهذه الصفات القوية، وقارن بينها وبين كلام المفيد حول الجيش الذي يتكون من أخلاط متشاكسين عامتهم من المحكمة وذوي الأطماع والعصبيات! وحتىٰ إن حملت الصفات المذكورة في تلك الرواية الأخبارية علىٰ مقدمة الجيش فحسب دون جميعه، وهي الاثنا عشر ألفًا: فإن هذا عدد كبير، كافٍ في الإنكاء والقتال والمجالدة، كما ذكرنا ذلك من قبل، ثم إن من تبعهم من جيش الحسن: لا بينة علىٰ أنهم كانوا دونهم في الكفاءة أو الإخلاص، بخاصة إذا عرفنا أنه قد خرج فجلب كثيرًا منهم أو أكثرهم من المدائن، وقد كان بها من الموالين لعلي ﵁ والحسنين: خلقٌ كثير.

(١) مقاتل الطالبيين، (٧١)، وابن أبي الحديد، (١٦/٤٠). وذكرها في البحار، (٤٠/٥١).

الفَصْــل الحَـادي عشر
أخبار الجيش ومسيره

عقب ما ذكرناه من تقسيم الجيش الخارج من الكوفة بمقدمته، نستعرض في ذلك الفصل الأحداث المختلفة والتقلبات المثيرة التي توردها الروايات حول مسير ذلك الجيش من الكوفة إلىٰ قرب الشام.

۞ أولًا: قيادة قيس بن سعد بن عبادة وعزله:

كان قيس بن سعد بن عبادة من المتحمسين لمواصلة الصراع مع الشاميين حتىٰ يدخلوا في طاعة الحسن بن علي رضي الله عنهما استمرارًا لخلافة أبيه عليّ رضي الله عنه. وقد أوردنا في أخبار بيعة الحسن ما جاء من إلحاح قيس بن سعد بن عبادة علىٰ الحسن أن يخرج لمكاشفة معاوية، وأن ينص علىٰ ذلك صراحة في نصّ البيعة. ولعله قد كان من الطبعي ـ إذن ـ أن يولّي الحسنُ ذلك القائد الحربي الشديد المخلص طليعة الجيش الذي سبقه في الخروج إلىٰ ناحية الشام.

ـ وكما تقدم: تفصِّل رواية **الزهري** تنظيم القوات التي أخرجها الحسن، ولكنها تضيف جديدًا بشأن ذلك التنظيم، وتحديدا في **قيادته**.

يقول **الزهري**: «جَعَلَ عَلِيٌّ قَيْسَ بْنَ سَعْدٍ عَلَىٰ مُقَدِّمَتِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ إِلَىٰ قِبَلِ أَذْرَبِيجَانَ، وَعَلَىٰ أَرْضِهَا، وَشُرْطَةِ الخميس الذىٰ ابتدعه من العرب، وكانوا أربعين ألفًا، بايعوا عليًّا علىٰ الموت، ولم يزل قيس يداري ذلك البعث[1] حتىٰ

(١) في مصنف عبد الرزاق: «يسد ذلك الثغر»، وهذا أقرب للمعنىٰ.

قُتِل عليٌّ، واستخلف أهلُ العراق الحسنَ بن علي **عَلَىٰ الْخِلافَةِ، وَكَانَ الْحَسَنُ لا يَرَىٰ الْقِتَالَ، وَلَكِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَأْخُذَ لِنَفْسِهِ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ مُعَاوِيَةَ، ثُمَّ يَدْخُلَ فِي الْجَمَاعَةِ**، وَعَرَفَ الْحَسَنُ أَنَّ قَيْسَ بْنَ سَعْدٍ لا يُوَافِقُهُ علىٰ رأيه، فنزعه، وأَمَّر عبيد اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ، فَلَمَّا عَلِمَ عَبْدُ اللهِ[1] بن عباس بالذي يريد الحسن أَنْ يَأْخُذَهُ لِنَفْسِهِ؛ كَتَبَ إِلَىٰ مُعَاوِيَةَ يَسْأَلُهُ الأَمَانَ، وَيَشْتَرِطُ لِنَفْسِهِ عَلَىٰ الأَمْوَالِ الَّتِي أَصَابَهَا، فَشَرَطَ ذَلِكَ لَهُ مُعَاوِيَةُ»[2].

---

(١) كذا في الطبري، وفي المصنف، وفي المنتظم، (٥/١٦٦): عبيد الله، وينبغي أن يكون هذا هو الصحيح، كما في أول الراوية، وكما في سير الأحداث فيما بعد.
ويلاحظ أن البجاوي أثبت في تحقيق الطبري في موضع ذكر عبيد الله بن عباس الأول: أمّر عبيد الله: أنه في بعض النسخ: عبد الله، وهو تحريف أيضًا، والله أعلم.

(٢) الطبري، (٥/١٥٨)، بإسناد رجاله ثقات إلىٰ الزهري، مرسل.
ورواه عبد الرزاق، (٥/٤٦١) (٩٧٧٠) إلىٰ الزهري، عن معمر عنه.
وهو عند الطبري من رواية يونس الأيلي؛ في روايته عن الزهري مناكير، كما قال أحمد، كما في تهذيب الكمال، (٣٢/٥٥٥)، وذكر بعض النقاد الجهابذة أنه كان يحدث عن الزهري من كتاب، ومن غير كتاب، فما كان من كتابه فهو صحيح مستقيم، وما لم يكن من كتاب فهذا يقع فيه الغلط والنكارة، كما في الجرح والتعديل، (٩/٢٤٨): «قَال علي بن المديني: سألت عبد الرحمن بْن مهدي عن يونس بْن يزيد، فقال: كَانَ ابْن المبارك يقول: كتابه صحيح. قال ابْن مهدي: وأنا أقول: كتابه صحيح». وفي شرح علل الترمذي، (٢/٧٦٥): «قال أبو زرعة: كان صاحب كتاب، فإذا حدث من حفظه لم يكن عنده شيء».
ونلحظ هاهنا أنه من رواية عبد الله بن المبارك عنه، «قال ابن مهدي: لم أكتب حديث يونس بن يزيد إلا عن ابن المبارك، فإنه أخبرني أنه كتبها عنه من كتابه»، كما في شرح ابن رجب نفسه، فتكون روايته عن الزهري هاهنا صحيحة، أو أشبه بالصحيحة.
وإنما بحثت ذلك رغم الاستغناء بإسناد معمر عن الزهري؛ لبيان ضعف كلام من ضعف ذلك الأثر، مع قصوره في عدم الوقوف علىٰ طريق معمر، فبينت أن تلك الطريق صالحة للاستشهاد في نفسها علىٰ كل حال. =

وسنذكر تتمة تلك الرواية، وتعليقنا علىٰ نموذجها التفسيري الذي يتبناه الزهري حول استبطان الحسن للصلح، في موضعه اللائق به في الكلام عن الصلح، فلسنا عن ذلك التحليل غافلين، ولا له تاركين، ولكننا نمشي هاهنا بما يخدم السرد المقصود في الفصل، وكذلك سنذكر ما في تتمة تلك الرواية حول ما حصل للجيش الذي كان عليه قيس بن سعد، في الكلام عن معارضات الصلح.

وقد ذكرت تلك الرواية شأن قيس بن سعد، والذي كان عليٌّ قد ولاه علىٰ مصر، ثم كاده معاوية، فعزله عليّ عنها، وولّىٰ مكانه محمد بن أبي بكر ففسدت عليه مصر، ولحِق قيسٌ بعليّ في الكوفة، وكان حازمًا ذا بأس شديد، من دهاة العرب، كما سيأتي، ولذا جعله عليٌّ علىٰ ثغر أذربيجان، وقد تقدم ذكر الطبري بيعته للحسن، وما كان روي من اشتراطه علىٰ الحسن أن يقاتل المُحلّين، وإباء الحسن أن ينص علىٰ ذلك في بيعته واكتفائه بما في كتاب الله، ولربما نتفهم ما كان من حماس قيس بن سعد لقتال الشاميين بسبب أن معاوية كان السبب الرئيس لعزل علي إياه عن مصر، بسبب دهاء من معاوية أشاع فيه أن قيسًا علىٰ علاقة به، وأنه سيدخل في طاعته ويسلمه مصر، فما كان من علي إلا أن عزله، ثم قبل عُذره واستقدمه للكوفة، وهو الأمر الذي أسخط معاوية في حينها، حيث كان يرىٰ أن لحوق قيس بن سعد ـ علىٰ جَلَدِه وخبرته ـ بعلي في الكوفة أعظم نكاية من بقائه في مصر[1].

= ثم وقفت علىٰ أن الحافظ في الفتح صحح إسناد تلك الرواية ـ رواية يونس ـ، (١٣/٦٣).
وقد ضعف تلك الرواية البرزنجي في ضعيف الطبري، (٨/٨٨٩)، بنكارة يونس عن الزهري، ولم يبحث ذلك. فضلًا عن أنه غفل عن رواية معمر، التي هي صحيحة في نفسها، مصححة لرواية يونس، فتنبه لهذا، فهو انتقاء أو قصور!

(١) راجع: الطبري، (٤/٥٤٩)، وما بعده، وقد بحثنا هذا تفصيلًا في كتاب الكوفة الكبير.

ولعله لذلك ـ أيضًا ـ كان واضحًا للحسن أن قيسًا لن يقبل بالصلح، وفي ذلك إشارة كذلك لاستبطان الحسن الصلح رغم خروجه بالجيش، ولذلك ـ والكلام وفق الرواية التي هي رأي الزهري في تفسير الحدث ـ فقد عزله، وأمَّر عبيد الله بن عباس على الجيش، الذي كان مدركًا لغرض الحسن من الخروج، وهو الحصول على أكبر قدر من الامتيازات للعراقيين حتى لا يظلموا في المرحلة اللاحقة، فتذكر الرواية أنه كاتَبَ معاوية وآثر أن يلحق به، وترك جيشه. وسنعرض لذلك الآن.

۞ ثانيًا: تأمير عبيد الله بن عباس على الجيش:

ـ من الواضح إذن أن خروج قيس بن سعد على مقدمة الجيش هو أمر صحيح أو مقبول من الناحية الموضوعية تاريخيًّا، وسنزيد في هذا قريبًا عند كلامنا على محاولة إنكار ذلك من بعض الباحثين. ولكن يبدو أيضا أن تأمير **عبيد الله بن عباس** مكانه هو أمرٌ فيه قَلَقٌ.

ـ ونفرغ سريعًا مما وقع في بعض المصادر ـ كالطبري ـ أنَّ الذي أَمَّره الحسن على مقدمة الجيش مكان قيس بن سعد هو عبد الله بن عباس، وهو برأينا تصحيف سبق أن أشرنا إليه في تعليق على الرواية، ويصيب الحكيم في قوله: «قد وقع بعض الخلط بينه وبين أخيه عبيد الله بن العباس الذي كان أميرًا على مقدمة الجيش، وأغراه معاوية بالانضمام إليه، وقصته معروفة، فلا يهم عرض ما وقع فيه بعض المؤرخين من اشتباه قد يكون مرد أكثره إلى أخطاء النساخ؛ للتقارب في كتابة الاسمين»[1]. ويقول الصلابي: «وقد حاول المستشرق فلهوزن

(١) السيد محمد تقي الحكيم، عبد الله بن عباس، شخصيته وآثاره، (٤١١/١)، وقريب منه عند=

أن يلصق هذه التهمة الباطلة بعبد الله بن عباس، وذكر أن قائد الجيش كان عبد الله بن عباس، واستند فلهوزن فى ذلك إلىٰ أن الاسم الذي ورد في بعض النسخ المخطوطة من تاريخ الطبري هو عبد الله»[1].

والمعروف من الأحداث التاريخية أن عبد الله بن عباس كان في البصرة أو مكة، ولم يثبت أنه تحرك وخرج، ولم يذكر ذلك التأمير أحدٌ ممن ترجم ابن عباس، ولو كان حصل للزم أن يذكره ذلك بعضهم علىٰ الأقل، فإنه مما لا يغفل ذكره. فنسبة ذلك إليه لا شك أنها خطأ تحرّف علىٰ بعض النساخ أو الرواة.

ـ والذي يثير القلق عند بعض الباحثين حول ذلك التفصيل برمته أنه أمر انفردت به تلك الرواية، فلم يُذكَر في غيرها من الروايات، كما يقول خالد الغيث: «ذِكْر عبيد الله بن عباس رضي الله عنه، هذا مما تفرد به الزهري، حيث إني لم أجد ذكرًا لعبيد الله بن عباس في جميع الروايات الصحيحة التي تحدثت عن الصلح، مما يثير الشك حول وجود عبيد الله بن عباس في العراق في هذه الفترة»[2]. والواقع أن ذكر مسير عبيد الله بالجيش وتأميره عليه مذكور في روايات بعض الأخباريين، فلم تنفرد به رواية الزهري[3].

ويقول الصلابي: «الحقيقة التاريخية تقول إن قائد الجيش كان الحسن بن

= راضي آل ياسين في صلح الحسن، (١٠٥)، وسنناقش كلامًا آخر له قريبًا.

(١) الصلابي، أمير المؤمنين الحسن بن علي، (٣٩٨). وعزا إلىٰ: فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، (١٠٣ ـ ١٠٦).

(٢) مرويات خلافة معاوية في تاريخ الطبري لخالد الغيث، (١١٤)، بتصرف يسير.

(٣) انظر: مقاتل الطالبيين، (٧١)، وابن أبي الحديد، (١٦/٤٠)، وأنساب الأشراف، (٣/٣٣). وعن المدائني، انظر: تاريخ بغداد، (١/٢٢٢)، وتاريخ دمشق، (٥٩/١٤٩)، وسير أعلام النبلاء، (٣/١٤٦).

علي، وإن قائد مقدمته كان قيس بن سعد، ولا ذكر لعبد الله بن عباس، أو أخيه عبيد الله في هذا الجانب، إلا في الروايات الضعيفة والتي لا يقوم عليها دليل»[1].

وليس ذلك وحده هو ما يثير القلق حول تلك الحادثة، فكثير من الأحداث قد تنفرد بها بعض الروايات، كما أن تلك الرواية ـ رواية الزهري ـ تصلح للاستشهاد عمومًا، كما تقدم بحثُه، وقد ذُكر ذلك بعض الأخباريين غيره، ولكن العامل المضاف لذلك أن هذا أمر يخالف المعروف لدينا من سيرة عبيد الله بن العباس، الذي لا تعطينا المصادر الكثير من تفاصيل حياته بطبيعة الحال، فهو ابن عم النبي ﷺ، أصغر من عبد الله بسنة، أدرك النبيَّ ﷺ، وتوفي النبي ﷺ وله نحو عشر سنين، واتفقوا أن عليًّا ولاه على اليمن[2]، وأن عليًّا مات وهو على اليمن، كما جاء أن عليًّا أرسله على الناس للحج سنة ست وثلاثين أو سبع وثلاثين، وكذا سنة تسع وثلاثين، وهي السنة التي اشتجر فيها مع أمير معاوية على الحج، واصطلح الناس على شيبة بن عثمان بن أبي طلحة[3].

(١) الصلابي، أمير المؤمنين الحسن بن علي، (٣٩٩).

(٢) الطبري، (٤/٤٤٢).

(٣) كما في الطبقة الخامسة من طبقات ابن سعد، (١/٢١٧)، بإسناد منقطع.

وراجع: تاريخ خليفة، (١٩١)، وقال: وقيل ابن عباس، وكذا ورد في الطبري، (٤/٥٧٦)، في حوادث سنة ست وثلاثين، وذكر خليفة، (١٩٢) أن عبد الله حج بالناس سنة سبع وثلاثين، وخالفه الطبري، (٥/١٩٢) فجعله عبيد الله، وقال: وكان عامِلَ عليٍّ على اليمن ومخاليفها. فلا احتمال لغلط النساخ، وذكر خليفة، (١٩٨) أن في حج سنة تسع وثلاثين خلافًا، فذكر عن الواقدي أنه عبيد الله، وقيل عبد الله، وقيل قُثَم كما في رواية المدائني.

قال في الاستيعاب، (٣/١٠٠٩): «في هَذَا الخبر اختلاف بين أهل السير، منهم من جعله لقثم بْن الْعَبَّاس».

وفي «سنة أربعين بعث معاويةُ بن أبي سفيان بُسْرَ بن أرطاة، أحد بني عامر بن لؤي إلىٰ اليمن، وعليها عبيد الله بن عباس بن عبد المطلب، فتنحىٰ عبيد الله، وأقام بسر عليها، فبعث عليٌّ جاريةَ بن قدامة السعدي، فهرب بُسر، ورجع عبيد الله بن عباس فلم يزل عليها حتىٰ قتل عليٌّ ﵀»[1]، وجاء أن بسرًا لما دخل اليمن عثر علىٰ ابنين لعبيد الله فقتلهما[2]. قال ابن عبد البر: «قد ذكرنا مَا أحدثه بسر بن أرطاة في طفلي عبيد الله بن عَبَّاس فِي حين دخوله اليمن فِي باب بسر، وعسىٰ الله أن يغفر لَهُ، فإنه يغفر مَا دون الشرك لمن يشاء»[3]. ووردت روايات في وروده علىٰ معاوية، وسؤاله إياه القصاص من بسر بن أبي أرطأة[4]، واتفقوا أنه توفي بالمدينة.

ولم يذكر ابن عبد البر في الاستيعاب، ولا الحافظ في الإصابة؛ شيئًا من خبر توليه للحسن جيشًا، ولا لحوقه بمعاوية، وكذا الحافظ ابن عساكر، فقد جوّد ترجمته في التاريخ، وذكر له أخبارًا كثيرة، منها أخباره في إمارة اليمن، والحج، ووروده علىٰ معاوية، وكثير من أخبار جُوده، في ترجمة طويلة[5]، لم يذكر فيها شيئًا من ذلك البتة، وكذا ابن سعد في الطبقة الخامسة المتممة للصحابة. والحادثة علىٰ أهميتها وما ورد فيها من تفاصيل مؤثرة: لو وردت بروايات معتبرة عندهم؛ لما أهملوها، فهم يذكرون ما دونها أهمية وتأثيرًا. فيتعذر جدًّا ألا ينقلوها مع توفر الهمم والدواعي علىٰ ذلك.

(١) تاريخ خليفة، (١٩٨)، بحذف يسير.
(٢) راجع: الاستيعاب، (١/١٦٠)، وتاريخ دمشق، (٣٧/٤٧٧).
(٣) الاستيعاب، (٣/١٠٠٩ ـ ١٠١٠).
(٤) تاريخ دمشق، (٣٧/٤٨٤).
(٥) ترجمته في تاريخ دمشق: (٣٧/٤٧٠ ـ ٤٩٢).

ويقول راضي آل ياسين في دفع أن القائد على المقدمة كان عبد الله بن عباس: «لا يصح ذلك؛ لأن عبد الله لم يكن في الكوفة أيام خلافة الحسن، وإنما كان في مكة، وكتب إلى الحسن كتابه الذي يشير فيه بالحرب، وتجد صورته في شرح النهج. ولم يكن عبد الله بالذي يختفي ذكره في أحداث هذا العهد لو كان موجودًا في الكوفة»[1].

وهذا الكلام معقول. ولكن، وبالمنطق نفسه، وبغض النظر عن التناقض الذي في رواية الكتابة تلك أصلًا كما بيناه، حيث يشير جزء من الرواية ـ رواه أبو مخنف ـ إلى أن ابن عباس كان في الكوفة لا في البصرة: فإنه يقال: ولا عبيد الله كان معروفًا وجوده بالكوفة، بل توفي عليٌّ وهو عامل اليمن، فمتى وصل الكوفة؟، وقد ذكروا أخبار وورده على معاوية، وليس في سياقها ما يدل على أنه كان عنده قبلها، ولا أنه سبق وروده عليه.

ـ ومن حيث الإمكان؛ لا نجد إشكالًا في أن يختار الحسنُ عبيدَ الله بن عباس لقيادة ذلك الجيش، فهو من أقربائه، وسبقت له الولاية على اليمن في عهد أبيه، بما يعني أنه موثوق لديهم، وذلك أعضد للجيش، كما أنه تتوفر لديه الرغبة في قتال الشاميين، في ظل ما تقدم ذكره من قتل بسر بن أبي أرطأة قائد معاوية لولديه[2].

ولكن ينبغي أن نلاحظ أن عبيد الله بن عباس كان قد ترك ولاية اليمن التي

(١) راضي آل ياسين، صلح الحسن، (١٠٥).

(٢) اعتمد راضي آل ياسين على ذلك المعنى في تقويته تولية الحسن عبيد الله بن عباس على ذلك الجيش، راجع: صلح الحسن، (١٠٦)، وارتضاه باقر القرشي في حياة الحسن، (٢/٧٦)، وأضاف عليها أن الحسن أراد تشجيعه بإسناد القيادة العامة إليه!

جعله عليها عليٌّ، لما نزلها بسر بن أبي أرطأة، ولم يرجعها إلا بعدما خرج منها بسر تحت وطأة جارية بن قدامة الذي أرسله عليٌّ لإخراجه من اليمن، وهو الأمر الذي يشكك في كفاءته القيادية إلىٰ حدٍّ ما، ولذا انبرىٰ آل ياسين لدفع ذلك عنه، فقال: «حاول بعضهم الارتياب في سوابق عبيد الله هذا، بحادثة خروجه من اليمن. ومن الحق أن نعترف بضعف حامية اليمن ـ يومئذ ـ عن الصمود لحملة بسر بن أبي أرطأة، ...، ولو أن عبيد الله كان قد حاول مواقفة بسر لكان له من عثمانية اليمن من يكفي بسرًا أمره، علىٰ أن الرجل لم يفعل بخروجه من اليمن أكثر مما فعله نظراؤه في مكة والمدينة حيث فر عاملاها من وجه بسر. وأغار عامل معاوية علىٰ العواصم الثلاث فقتل فيهن زهاء ثلاثين ألفا من الآمنين. وعلمنا أن عبيد الله قصد في خروجه من اليمن إلىٰ الكوفة، ولو كان مُريبًا لما قصد الكوفة»[1].

وفي هذا الكلام مغالطة، فليس البحث في خيانته، ولكن في مدىٰ كفاءته. علىٰ أنه سيأتي الآن في تلك الرواية خروجه من الجيش ولحوقه بمعاوية، فما جوابهم عنه وقد أكد الواقعُ هذا الارتياب؟!

وسنذكر ذلك البحث بعد قليل في الكلام عما حصل لعبيد الله بن عباس، وفق تلك الرواية.

ـ ولكن نشير قبل ذلك إلىٰ أن المصادر **الأخبارية** من هذا الاتجاه تفضِّل ألا تذكر أن قيس بن سعد كان أميرًا علىٰ الجيش، ثم عزله الحسن وجعل مكانه عبيد الله بن عباس.

(١) صلح الحسن لراضي آل ياسين، (١٠٦)، باختصار.

والسبب في ذلك واضحٌ فيما يبدو، وهو أن سبب العزل الموجود في رواية الزهري وغيره المتقدمة: هو الخلاف في وجهات النظر بين الحسن وقيس حول جدوىٰ القتال والجدية فيه.

فقيس ـ منذ البيعة أول وهلة كما تقدم ـ مريدٌ لمنازلة الشاميين، والحسن كان فيه ميل للصلح، أو ـ في أقل الأحوال ـ التفاهم مع الشاميين وتجنب القتال ما أمكن، ولذلك عزله.

ذلك المنحىٰ لدىٰ الحسن هو ما تحاول روايات الأخباريين نفيه، والتأكيد علىٰ نقيضه طوال الوقت، كما تلحظ في رصدنا للروايات، منذ أحداث البيعة، وحتىٰ ما رووه من المكاتبات، ومن نية الخروج، إلىٰ آخر ذلك. فكان من المنبغي إذن ألا يذكر ذلك العزل، وإلا فإنهم إن ذكروا تولية قيس بن سعد أولًا، وهم لا يختلفون أنه من المخلصين لعلي وأبنائه؛ فيجب عليهم أن يبحثوا عن سبب مقنع لعزله، وهو السبب الذي تقدمه الروايات المقبولة السابقة، والذي يقضي علىٰ التصور المذهبي المطلوب تغذيته وإثباته، ومن ثَمَّ تسويغه لتفسير عملية الصلح وفق هذا التصور الأخباري.

تذكر رواية أبي الفرج الأصفهاني الطويلة ـ التي تقدم بحثها مرارًا ـ اختيار عبيد الله للقيادة مباشرة، فتقول: «حتىٰ أتىٰ دير عبد الرحمن فأقام به ثلاثًا حتىٰ اجتمع الناس، ثم دعا عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب، فقال له: يا ابن عم، إني باعث معك اثني عشر ألفا من فرسان العرب وقراء المصر، الرجل: منهم يزن الكتيبة، فسر بهم، وألن لهم جانبك، وابسط وجهك، وافرش لهم جناحك، وأدنهم من مجلسك؛ فإنهم بقية ثقة أمير المؤمنين صلوات الله عليه، وسِرْ بهم

علىٰ شط الفرات حتىٰ تقطع بهم الفرات، ثم تصير إلىٰ مسكِن، ثم امض حتىٰ تستقبل معاوية، فإن أنت لقيته؛ فاحبسه حتىٰ آتيك، فإني في إثرك وشيكًا، وليكن خبرك عندي كل يوم، وشاور هذين، يعني قيس بن سعد، وسعيد بن قيس، فإذا لقيت معاوية فلا تقاتله حتىٰ يقاتلك، فإن فعل؛ فقاتل، فإن أُصِبْت؛ فقيس بن سعد علىٰ الناس، وإن أصيب قيس؛ فسعيد بن قيس علىٰ الناس، ثم أمره بما أراد»[1].

وهذا ما اقتصر عليه البلاذري ـ بطبيعة الحال ـ، ثم قال: «وروىٰ بعضهم: أن قَيْس بْن سعد كَانَ عَلَىٰ الجيش، وأن عبيد الله كَانَ مَعَهُ. والأول أثبت»[2]، فقلب الأمر!

وواضح أن الرواية تحاول تعويض ما سبق بإلزام عبيد بمشاورة قيس بن سعد، وسعيد بن قيس، وبأن تجعل خلافة قيادة الجيش إن أصيب عبيد الله بن عباس لقيس بن سعد، وهو الأمر الذي سيحصل من دون أن يصاب عبيد الله، كما سيأتي ذكره قريبًا!

والعجيب إن راضي آل ياسين لكي يصحح تلك الروايات المتهافتة فإنه يوهّم الروايات القوية المقبولة عن الزهري وأبي السفر وأبي إسحاق السبيعي وإسماعيل بن راشد، فيقول: «وَهمٌ آخر، فذكر قيادة المقدمة لقيس بن سعد. وكان قيس علىٰ الطلائع من هذه المقدمة، كما نص عليه ابن الأثير، ولعل ذلك هو سبب هذا الوهم، فلاحظ»[3].

(١) مقاتل الطالبيين، (٧١)، وابن أبي الحديد، (١٦/٤٠).
(٢) أنساب الأشراف، (٣/٣٤).
(٣) صلح الحسن، (١٠٥).

ولا أدري أي شيء ينبغي أن يلاحظ!، فإن ابن الأثير لم ينص على المذكور، وتلك عبارته: «وَجَعَلَ قَيْسَ بْنَ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ الْأَنْصَارِيَّ عَلَىٰ مُقَدِّمَتِهِ فِي اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا، وَقِيلَ: بَلْ كَانَ الْحَسَنُ قَدْ جَعَلَ عَلَىٰ مُقَدِّمَتِهِ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ، فَجَعَلَ عَبْدُ اللهِ عَلَىٰ مُقَدِّمَتِهِ فِي الطَّلَائِعِ قَيْسَ بْنَ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ»[1].

فانظر إلىٰ الفرق في العبارة! حيث ذكر ابن الأثير الخبر المشهور المعروف أولًا، وصدّره، وهو أن قيسًا كان علىٰ مقدمة الجيش، ثم ذكر قولًا آخرَ مُصدِّرًا إياه بقوله: (قيل)؛ إشارة لعدم شهرته، ومرجوحيته، وما أظنه ذكره إلا لوروده في روايات الأخباريين كما نذكر الآن، فأتىٰ آل ياسين وقال إنه نص عليه ابن الأثير، وهذا تدليس واضح، فلا يقال لما ذكره خلافًا للمشهور بعبارة: (قيل)، إنه نص عليه!

والحق إنهم ركبوا لتمشية ذلك الأمر الصعبَ والسهل، فإنه أمر محير أن يولي الحسن عبيد الله بن عباس علىٰ الجيش «مع أنه كان في ذلك الجيش من هو أصلب منه إيمانًا وأقوىٰ عقيدة، وأعظم إخلاصًا كالزعيم قيس بن سعد، وسعيد بن قيس»[2].

إلىٰ الحد الذي أفرد له آل ياسين مبحثًا للإجابة عن «التساؤل عن الحيثيات التي آثر بها الإمام الحسنُ عبيدَ الله بن عباس للقيادة علىٰ مقدمته، وفي الجيش مثل قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، الرجل المعترف بكفاءته العسكرية وإخلاصه الصحيح لأهل البيت، وبأمانته»[3]، لم يخرج عما ذكرناه من مميزات

(١) الكامل في التاريخ، (٣/٥).

(٢) حياة الحسن، (٢/٧٦).

(٣) صلح الحسن، (١٠٨ ـ ١١١)

عبيد الله، وإلزام الحسن له بشورىٰ قيس بن سعد وسعيد بن قيس، حتىٰ قال في الخاتمة: «وأي محذور ـ بعد هذا ـ من تعيينه للخلافة علىٰ القيادة ما دام مقيداً بتصميم خاص، أو مرتهنًا بتسيير الإمام وإشرافه المباشر»[1]، حتىٰ ذكر باقر القرشي أنه ربما أراد الحسن تشجيعه بإسناد القيادة إليه[2].

وكذا كان عثمان بن عفان رضي الله عنه، الذي يعيبون عليه تولية الولايات للمفضول مع وجود الفاضل، كان يعيِّن العمَّالَ، ويضع لهم تصميمًا خاصا ليلتزموا به، ولم يؤثر عنه أنه داهن أحدًا، ولو من أقربائه، فمن كان يخالف؛ عزله، كما عزل الوليد بن عقبة، وسعيد بن العاص، وغيرهما، فلم الميزان بموازين شتىٰ بحسب الهوىٰ؟، وسنذكر ملمحًا آخر عن ذلك في الكلام علىٰ المرويِّ من لُحُوق عبيد الله بن عباس بمعاوية.

أما الأيسر والأوضح من ذلك كله: فهو أن تلك الروايات لا خطام لها ولا زمام، لا هي ثابتة من ناحية الإسناد، ولا هي موافقة للروايات الأقوىٰ منها الجيدة، التي بمجموعها تصح أو ينبغي اعتبارها والاستشهاد بها. ومخالفة الضعيف للأقوىٰ منه من معايير معرفة النكارة. فلقد ولَّىٰ الحسنُ قيسَ بن سعد بن عبادة أولًا، لكل الاعتبارات التي ذكرناها ـ وذكروها أنفسهم ـ قبلُ عنه، ثم عزله مع وجود نية الحسن للمصير إلىٰ الصلح، أو استعداده للتفاهم مع الشاميين بأية طريقة أخرىٰ، وجعَلَ عُبيدَ الله بن عباس علىٰ الجيش، لِمَا آنسه من موافقته إياه في ذلك لمحل قرابته منه، والاحتمال الأكيد لمعارضة قيس لذلك الإجراء لتحمسه للقتال، وهو ما كشفت الأيام صحته من موقف قيس من الصلح وتصرفه بعده.

(١) صلح الحسن، (١١١).

(٢) حياة الحسن، (٢/٧٦).

علىٰ أننا ـ كما تقدَّم ـ في وقفةٍ من تفرُّدِ بعض الأخباريين ورواية الزهري بذكر قصة عبيد الله، وتوليته، ثم لحوقه بجيش معاوية، فلم ندفعها، ولكن لم نؤكد ثبوتها، لاسيما أن الأمر يبقىٰ في حيِّز أنه من مراسيل الزهري[1] حول تلك الحادثة، وليس لها شواهد روائية قوية تدعمها، علىٰ الرغم من أن حادثة كبيرة كتلك ـ كما سيأتي ـ يتوقع أن تتعدد أطرافها روائيًّا بطرق أفضل من مرسل الزهري وكلام بعض الأخباريين كالمدائني والكلبي ونحوهما. إلا أنها تبقىٰ في حيز الإمكان، والورود التاريخي، فبعض الحوادث التاريخية الذائعة قد يعوزها السند الروائي القوي اتِّكالًا أو لعدم الفائدة أو لعزوف كثير من المحدثين عن تحمُّلهما أو أدائها.

ـ ومن الجدير بالذكر أن نورد ما ذكره ابن كثير أنه «كان قيس بن سعد علىٰ إمرة أذربيجان، تحت يده أربعون ألف مقاتل، قد بايعوا عليًّا علىٰ الموت، فلما مات علي ألح قيس بن سعد علىٰ الحسن في النفير لقتال أهل الشام، فعزل قيسًا عن إمرة أذربيجان، وولىٰ عبيد الله بن عباس عليها»[2].

(١) قال الدكتور البرزنجي في التعليق علىٰ نكارة يونس عن الزهري، في صحيح وضعيف تاريخ الطبري (٨/٨٨٨): «ولعل أوهامه ظهرت عن الزهري هنا في الروايات التأريخية، إضافة إلىٰ أن مراسيل الزهري شبه لا شيء والله أعلم. وفي هذا المتن زيادات علىٰ أصل بيعة الحسن، ولم يتابع».

وقد سبق تعقب ذلك من وجهين، من وجه البحث الروائي في ذلك الإسناد نفسه، وبيان براءته من النكارة لقرينة خاصة هي رواية ابن المبارك عن يونس، ثم ـ وهو الأقوىٰ ـ الوجه الثاني بيان أن يونس لم ينفرد بهذا عن الزهري، لورود رواية معمر عن الزهري به نفسه، ولكن كلامنا فوق في المتن عن الإسناد من جهة إرسال الزهري، مع انفراد روايته بذلك، وسبق بحث المتن في الكلام السابق عن عبيد الله بن عباس.

(٢) البداية والنهاية، ط إحياء التراث، (٨/١٦). وكذا في طبعتي هجر، والفكر.

فإن كان قوله: «وولىٰ عبيد الله بن عباس عليها»؛ يريد به مقدمة الجيش الذي أخرجه الحسن لملاقاة معاوية؛ فهذا هو الوارد في رواية الزهري التي نتكلم بشأنها، ولكن يكون في الكلام ساعتها نوعٌ من الاختصار والإضمار الشديد، واللبس في عود الضمائر، ويكون أصل الكلام: «فعزل الحسن قيسًا عن إمرة أذربيجان، ثم ولاه مقدمة الجيش إلىٰ الشام، ثم عزله عنها، وولىٰ عبيد الله بن عباس عليها». أما إن كان المراد أن الحسن عزل قيسًا عن ولاية أذربيجان، وولىٰ عبيد الله مكانه: فإن تلك الحركة الانتقالية بين قيس وعبيد الله علىٰ إمارة أذربيجان، ثم ما حصل مرة أخرىٰ من عزل قيس وتولية عبيد الله علىٰ الجيش؛ لم أقف علىٰ من ذكرها غير ابن كثير، ولم يتبين لي مورده فيها. وأغلب الظن أنه اضطراب في النص من النساخ أو المحققين، وأن بعض الكلام ـ نحو سطر ـ قد سقط منه.

۞ ثالثًا: ما ورد من لحوق عبيد الله بن عباس بمعاوية:

ـ نذكر الآن ما ورد من **ترك عبيد الله بن عباس لقيادة الجيش ولحوقه بمعاوية**.

تذكر رواية **الأخباريين** ـ التي تقدم التعليق عليها مرارًا ـ مسير عبيد الله بالجيش، فتذكر أنه «سار عبيد الله حتىٰ انتهىٰ إلىٰ شِينْوَر[1] حتىٰ خرج إلىٰ شاهِي[2]، ثم لزم الفرات والفالوجة حتىٰ أتىٰ مسكِن»[3].

(١) قال ياقوت، معجم البلدان (٣/٣٨٦): صقع بالعراق بين بابل والكوفة، عن نصر.

(٢) قال ياقوت، معجم البلدان (٣/٣١٦): موضع قرب القادسيّة فيما أحسب.

(٣) مقاتل الطالبيين، (٧١)، وابن أبي الحديد، (١٦/٤٠).

وفي رواية الأخباريين الأخرىٰ لدىٰ البلاذري: «فأخذ عبيد الله عَلَىٰ قرية شاهي، ثُمَّ لزم الفرات حَتَّىٰ قطع الفلوجة، وجاز الفرات إِلَىٰ دِمِمًّا[1]، ثم أتىٰ الأُخْنُونِيّة[2]»[3].

وأما رواية **الزهري** ـ وهي التي انفردت في روايات **المحدثين** بذكر ما كان من عبيد الله بن عباس كما بحثنا من قبل ـ فتذكر أن السبب الرئيس في عدول عبيد الله بن عباس عن الاستمرار في تلك القيادة هو علمه بنية الحسن الأكيدة في الصلح، تقول الرواية: «فَلَمَّا عَلِمَ عَبْدُ اللهِ[4] بن عباس بالذي يريد الحسن أَنْ يَأْخُذَهُ لِنَفْسِهِ؛ كَتَبَ إِلَىٰ مُعَاوِيَةَ يَسْأَلُهُ الأَمَانَ، وَيَشْتَرِطُ لِنَفْسِهِ عَلَىٰ الأَمْوَالِ الَّتِي أَصَابَهَا، فَشَرَطَ ذَلِكَ لَهُ مُعَاوِيَةُ»[5].

إلىٰ هنا تقف رواية الطبري في ذلك الموضع، وتواصل في موضع آخر، سيأتي بطوله، مع رواية معمر عن الزهري عند عبد الرزاق: «فَشَرَطَ ذَلِكَ مُعَاوِيَةُ لَهُ، وَبَعَثَ إِلَيْهِ ابْنَ عَامِرٍ فِي خَيْلٍ عَظِيمَةٍ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ عُبَيْدُ اللهِ لَيْلًا، حَتَّىٰ لَحِقَ بِهِمْ، وَتَرَكَ جُنْدَهُ ـ الَّذِينَ هُوَ عَلَيْهِمْ ـ لَا أَمِيرَ لَهُمْ، وَمَعَهُمْ قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ»[6].

---

(١) قال ياقوت، معجم البلدان، (٤٧١/٢): قرية كبيرة علىٰ الفرات قرب بغداد عند الفلوجة، ينسب إليها جماعة من أهل الحديث وغيرهم.

(٢) في الأنساب: الأختونية. والصواب ما أثبتناه، وهو الوارد في رواية تاريخ بغداد عن المدائني، انظر: تاريخ بغداد، (٢٢٢/١)، وتاريخ دمشق، (١٤٩/٥٩)، وسير أعلام النبلاء، (١٤٦/٣). قال ياقوت، معجم البلدان، (١٢٥/١): موضع من أعمال بغداد، قيل هي حربىٰ.

(٣) أنساب الأشراف، (٣٣/٣).

(٤) تقدم التنبيه أن الصواب: عبيد الله.

(٥) الطبري، (١٥٨/٥)، بإسناد رجاله ثقات إلىٰ الزهري، مرسل. من رواية يونس عنه. ورواه عبد الرزاق، (٤٦١/٥) (٩٧٧٠) إلىٰ الزهري، عن معمر عنه. وتقدم التعليق عليها.

(٦) الطبري، (١٦٣/٥)، والمصنف، (٤٦٢/٥).

ـ وتزيد روايات الأخباريين في التفاصيل، ففي رواية الأخباريين التي عند أبي الفرج الأصفهاني عن **أبي إسحاق السبيعي**: «ثم إن معاوية وافىٰ حتىٰ نزل قرية يقال لها الحبوبيّة ـ أو الحلوبية[1] ـ بمسكِن، فأقبل عبيد الله بن العباس حتىٰ نزل بإزائه، فلما كان من غد؛ وجه معاوية بخيله إليه، فخرج إليهم عبيد الله بن العباس فيمن معه، فضربهم حتىٰ ردهم إلىٰ معسكرهم، فلما كان الليل؛ أرسل معاوية إلىٰ عبيد الله بن العباس: أن الحسن قد راسلني في الصلح، وهو مسلم الأمر إليّ، فإن دخلت في طاعتي الآن؛ كنت متبوعًا، وإلّا دخلت وأنت تابع، ولك إن جئتني الآن أن أعطيك ألف ألف درهم، يعجّل لك في هذا الوقت النصف، وإذا دخلتُ الكوفة النصف الآخر.

فانسلّ عبيد الله ليلًا، فدخل عسكر معاوية، فوفىٰ له بما وعده، فأصبح الناس ينتظرون أن يخرج فيصلّي بهم، فلم يخرج حتىٰ أصبحوا، فطلبوه فلم يجدوه»[2].

تجعل تلك الرواية الدافع الذي حمل عبيد الله بن عباس علىٰ ما صنع هو كتاب معاوية إليه أن الحسن قد راسله بالصلح، ومن الواضح أن الأخباريين لا يرون أن الحسن قد بادأ معاوية بطلب الصلح، بل إن معاوية هو من راسله مفاتحًا إياه في الصلح، وهذا هو الوارد حقًّا في أقوىٰ الروايات، إلا إن حُمل ذلك علىٰ

(١) ذكرنا من قبل أن الصواب أنها الأُخنونية.

(٢) مقاتل الطالبيين، (٧٢ ـ ٧٣)، وابن أبي الحديد، (١٦/٤٢)، وهذا المبلغ ـ ألف ألف درهم ـ موافق لما ذكره اليعقوبي، (٢/٢١٤)، الذي يذكر أيضا أن معاوية أرسل إلىٰ قيس بن سعد «يبذل له ألف ألف درهم علىٰ أن يصير معه أو ينصرف عنه، فأرسل إليه بالمال، وقال له: تخدعني عن ديني!»، (٢/٢١٤)، دون إسناد.

يأس الحسن ممن معه، أو يكون محمولًا على كتاب الحسن إلى معاوية بالموافقة على الصلح ردًّا على كتاب معاوية إليه بعرض الصلح. ولكن لعل الأخباريين يفضلون أن تكون تلك حيلة من معاوية، بمعنى أنه لم يكن ثَمَّ كتاب ولا صلح أصلًا، وتحقيق ذلك هنا قليل الأهمية، فقد حصلت النية للصلح، ووقعت المكاتبة بين الفريقين، بغض النظر عن البادئ والحامل على ذلك، مما سنبحثه في حينه.

وأما رواية الزهري، التي تمثل رواية المحدثين؛ فلم تذكر ذلك التفصيل، بل جعلت عبيد الله هو من بادأ معاوية بالكتابة في ظل ما نمى إلى علمه من نية الحسن في الصلح، ولعل ذلك بلغه من خلال الخطبة التي خطبها الحسن في المدائن وأشار فيها بالصلح، والتي سيأتي ذكرها قريبًا. والحاصل أنه طلب من معاوية الأمان، واشترط عليه أموالًا أصابها، ولا توضح الرواية مصدر تلك الأموال، فليس فيها أن عبيد الله أغار على أحد من الكفار تحل غنيمته.

ووفق أن عبيد الله هو من راسل معاوية لما اتضح له ذلك الأمر؛ لا يكون لما ذكره باقر شريف القرشي معنى؛ إذ يقول: «ليس هناك أدنى مجال للشك في أن عبيد الله كان يؤمن في قرارة نفسه بكذب هذا الادعاء؛ لأن الإمام لو كان قد راسله في الصلح فلأي شيء يمنيه معاوية بهذه الأموال الطائلة»[1]، فهذا كله مبني على أن معاوية هو من بادأ عبيد الله بالكتابة، وإلا فالرواية الأخرى ـ رواية الزهري ـ فيها أن عبيد الله هو من طلب تلك الأموال. والعجب من هذا الباحث يفتش في بطون الكتب البعيدة عن الروايات والأقاصيص من كل حدب وصوب،

(١) حياة الإمام الحسن، (٢/٩٢).

ويغفل عن الروايات التي في أقرب المصادر إلىٰ اليد، وأشهرها وأوثقها ـ كتاريخ الطبري! ـ، فيغض الطرف عنها، ويغلق علىٰ قارئه كلَّ سبيل كأن ما يذكره هو الحقيقة ولا حقيقة سواها! علىٰ أن رواية الأخباريين نفسها التي فيها عرض معاوية علىٰ عبيد الله تلك الأموال؛ ليس فيها هذا التناقض الذي يتوهمه ذلك الباحث، فإنه يتصور أن يعرض معاوية عليه ذلك المال خشية أن يرفض عبيد الله الصلح ويقرر الحرب بمن معه من القوات، فعرض عليه ذلك المال إيثارًا للسلامة وتوفيرًا لتلك التكاليف والتبعات. وفي خبر قيس بن سعد ورفضه للصلح وتنحيه بقواته بعد ذلك: توكيد علىٰ ذلك المعنىٰ.

ـ وكما نلاحظ فإن رواية الأخباريين تذكر وقوع قتال بين جيش معاوية وجيش عبيد الله بن عباس[1]، وسنذكر ذلك قريبًا، وهو الأمر الذي لم تشر له رواية الزهري من قريب أم بعيد، والظاهر أن ذلك ـ علىٰ فرض عدم ثبوت الرواية ـ بمثابة وضع سبب لتسويغ لحوق عبيد الله بمعاوية، فبالإضافة لضعفه وطمعه في المال ـ بحسب الرواية ـ فإن ذلك القتال قد أثار في نفسه الخوف والفزع نظرًا لقوة جيش الشاميين وكثرتهم[2].

ـ وبغض النظر عن سيل الاتهامات التي يوجهها الباحثون لعبيد الله بن عباس بسبب ذلك التصرف، وعلىٰ فرض ثبوت ذلك التصرف أصلًا؛ فإنه ينبغي أن ننظر للمسألة علىٰ نحو موضوعي، لا عاطفي، كما يغلب علىٰ تلك الأبحاث.

ثمة احتمالٌ ما أن يكون لحوق عبيد الله بمعاوية وتركه للجيش كان لاحقًا

---

(١) انظر: الإرشاد، (٢/١٣)، وكشف الغمة، ٢/١٦٣)، وعنه البحار، (٤٤/٤٨) (٥).

(٢) يشير آل ياسين إلىٰ ذلك المعنىٰ في: صلح الحسن، (١٣٨).

علىٰ وقوع الاتفاق علىٰ الصلح بين معاوية والحسن، وأن خبر ذلك نمىٰ إلىٰ عبيد الله، فرأىٰ أن يتبع الحسن في قبول الصلح. وقد تشير إلىٰ ذلك بعض الروايات التي يشير فيها معاوية إلىٰ جيش الحسن أن إمامكم الحسن قد صَالح، مع قيام الاحتمال الآخر أن يكون ذلك مكرًا منه للفت في عضدهم. ولكنّ الذي يضعف من ذلك الاحتمال أن السياق التاريخي يبدو متقدِّمًا علىٰ ذلك، فإن الرواية تبين أن عبيد الله لما انعزل تولىٰ بعده قيس بن سعد، وراسل الحسن بذلك، فلو كان سبب انعزال عبيد الله هو قبول الحسن للصلح لكان الحسن رد بذلك علىٰ قيس بن سعد. علىٰ أنه يحتمل أن يكون خبر قبول الحسن للصلح بسبب مراسلة معاوية تسرب إلىٰ عبيد الله بصورة سرية، أو أن معاوية نفسه أبلغه بذلك، ثم تطورت الأحداث فترك عبيد الله بن عباس الجيش، وتولاه قيس، ثم أعلن قيس عن رفضه للصلح بعد ذلك. ولكن: مهما يكن من شيء: فإن تخلي عبيد الله بن عباس عن قيادة الجيش ـ إن كانت الواقعة حقيقية ـ من غير الرجوع إلىٰ الحسن ومؤامرته واستئذاته، ولو كان ذلك بسبب معرفته بتطور مشروع الصلح: لا شك أنه لا ينبغي في أقل تقدير، وأنه افتئات عليه بصورة أو بأخرىٰ، وهذا ما نذكره الآن من جهة تكييفه الشرعي، ثم النظر بموضوعية في أثره الواقعي علىٰ الجيش دون مبالغة أو تزيد، ولا تنقيص وتهوين.

فقد اختلف العلماء في جواز أن يعزل الخليفة نفسه، فمنهم من منع، ووقف ذلك العزل علىٰ أهل الحل والعقد أو إذنهم، ومنهم من جوّز مطلقا، ومنهم من فصَّل.

قال الجويني: «الإمام إذا أراد أن يخلع نفسه، فقد اضطربت مذاهب العلماء

في ذلك: فمنع بعضهم ذلك، وقضىٰ بأن الإمامة تلزم من جهة الإمام لزومها من جهة العاقدين، وكافة المسلمين. وذهب ذاهبون إلىٰ أن الإمام له أن يخلع نفسه، واستمسك بما صح تواترًا واستفاضة من خلع الحسن بن علي نفسه، وكان ولي عهد أبيه، ولم يبد من أحد نكير عليه»[1].

ثم رجّح التفصيل، وهو توقف جواز أن يخلع نفسه بعدم ترتب الضرر علىٰ ذلك الخلع، فقال: «والحق المتبع في ذلك عندي أن الإمام لو علم أنه لو خلع نفسه، لاضطربت الأمور، وزلزلت الثغور، وانجر إلىٰ المسلمين ضرار لا قبل لهم به؛ فلا يجوز أن يخلع نفسه، وهو فيما ذكرناه كالواقف من المسلمين في صف القتال مع المشركين: إذا أراد أن ينهزم، وعلم أن الأمر بهذا السبب يكاد أن ينثلم وينخرم؛ فيجب عليه المصابرة، وإن لم يكن متعينًا عليه الابتدار للجهاد مع قيام الكفاية به.

وإن علم أن خلعه نفسه لا يضر المسلمين بل يطفئ نائرة ثائرة، ويدرأ فتنا متظافرة، ويحقن دماء في أُهبها، ويريح طوائف المسلمين عن نصبها؛ فلا يمتنع أن يخلع نفسه»[2].

واستدل علىٰ ذلك بفعل الحسن نفسه!، فقال: «وهكذا كان خلع الحسن نفسه، وهو الذي أخبر عنه رسول الله ـ ﷺ ـ إذ كان الحسن صبيًّا رضيعًا كان يمر يده علىٰ رأسه ويقول: «إن ابني هذا سيد وسيصلح الله تعالىٰ به بين فئتين عظيمتين»»[3].

(١) الغياثي، (١٢٨ ـ ١٢٩).
(٢) الغياثي، (١٢٩).
(٣) الغياثي، (١٢٩).

وقد يوهم الأثر المروي عن أبي بكر في الإقالة خلاف ذلك، فأورده الجويني، ورد عليه: «ما روي أن أبا بكر - رضي الله عنه - قال: (أقيلوني فإني لست بخيركم) دليل على أن الإمام ليس له أن يستقل بنفسه انفرادًا واستبدادًا في الخلع، ولذلك سأل - رضي الله عنه - الإقالة؛ فقالوا: والله لا نقيلك ولا نستقيلك.

وهذا محمول على ما كان الأمر عليه من ارتباط مصلحة الإسلام باستمرار الصديق على الإمامة، وإدامة الإمامة والاستقامة عليها. وكان لا يسد أحد في ذلك الزمن مسده، كما سيأتي ذكره في إمامة الصديق - رضي الله عنه -»[1].

ثم ذكر حالة مترددة بين الحالتين، وهي ما إذا كان خلعه لن يؤدي إلى ضرر، ولا إلى نفع، مع وجود من يسد مسده، فقال: «ولو كان لا يؤثر خلعه نفسه في إلحاق ضرار، ولا في تسكين ثائرة، ولو خلع الإمام نفسه، لقام آخر مستصلح للإمامة مقامه؛ فلست قاطعا في ذلك جوابًا، بل أرى القولين فيه متكافئين، قريبي المأخذ.

والأظهر عندي أنه لو حاول استخلاءً بنفسه، واعتزالًا لطاعة الله سبحانه؛ لم يمتنع، وذلك مظنون، لا يتطرق إليه في النفي والإثبات قطع، فليقع ذلك في قسم المظنونات»[2].

ويفصل القلقشندي في أسباب ذلك العزل، ويفرق بين ما إذا كان هذا الانعزال لأجل العجز، فهذا لا خلاف في صحته، وما إذا لم يكن لعجز أو نحوه؛ فهذا الذي فيه الخلاف المذكور.

(١) الغياثي، (١٣٠).
(٢) الغياثي، (١٣٠ - ١٣١).

يقول القلشندي: «الحالة الأولىٰ: أن يخلع الخليفة نفسه من الخلافة لعجز من القيام بأمور الناس من هرم أو مرض ونحوهما، فإذا خلع نفسه لذلك؛ انخلع؛ لأن العزل إذا تحقق؛ وجب زواله ولايته؛ لفوات المقصود منهما.

أما إذا عزل نفسه لغير عجز ولا ضعف، بل آثر الترك طلبًا للتخفيف؛ حتىٰ لا تكثر أشغاله في الدنيا، ويتسع حسابه في الآخرة؛ ففيه لأصحابنا الشافعية وجهان في التتمة:

أحدهما: الانعزال؛ لأنه كما لم تلزم الإجابة إلىٰ المبايعة؛ لا يلزمه الثبات.

والثاني: لا ينعزل؛ لأن الصديق رضي الله عنه قال: «أقيلوني»، ولو كان عزل نفسه مؤثرًا؛ لما طلب الإقالة»[1].

وذكر الخلاف فيه: «ولو عزل نفسه من غير عذر من عجز أو طلب تخفيف؛ ففيه ثلاثة أوجه:

أصحها: أنه لا ينعزل؛ لأن الحق في ذلك للمسلمين، لا له.

والثاني: ينعزل؛ لأن إلزامه الاستمرار قد يضر به في آخرته ودنياه.

والثالث: إن لم يول غيره، أو ولىٰ من هو دونه؛ لم ينعزل، وإن ولّىٰ مثله، أو أفضل منه؛ ففي الانعزال وجهان»[2]، فقال القلقشندي هاهنا إن الأصح ـ يعني خلاف الصحيح من الوجهين أو الأوجه علىٰ مصطلحات الشافعية الفقهية المعروفة ـ أنه لا ينعزل، وهو خلاف ما اختاره الجويني من الجواز بالشروط التي

(١) مآثر الإنافة، (٦٥).

(٢) مآثر الإنافة، (٦٦). وأصل هذا في: روضة الطالبين للنووي، (١٠/٤٨).

تقدم نقلها عنه.

ولم أقف علىٰ بحثٍ للفقهاء في عزل المولَّىٰ الولايةَ علىٰ الحروب، ومنه قتال البغاة؛ نفسَه. وإن كانوا ذكروا أحكامًا لغيرها من الولايات، فذكروا في المولَّىٰ علىٰ القضاء أن له أن يعزِل نفسَه[1]، وذكروا في عموم العمَّال ـ وهم من دون وزير التفويض والتنفيذ ـ أن العامل له أن يعزل نفسه، وإن لم يكن له أن يستبدل بنفسه غيرَه[2]. فيجوز أن يدخل الأمير علىٰ الحرب في هذا المعنىٰ، وعلىٰ ذلك فلا يكون هناك إشكال في تصرف عبيد الله.

وكذلك بحث الفقهاء في سياق الكلام عن «وزير التفويض»، الذي له صلاحيات واسعة جدًّا في إدارة الدولة، بخلاف «وزير التنفيذ»، وذكروا مِن الفروق بينه وبين الإمام: إن وزير التفويض ليس له أن يعزل نفسَه، بخلاف الإمام[3]. فإذا تخرج أمير الحرب بما له من تفويض علىٰ وزارة التفويض ـ وإن لم يكن وزير تفويض اتفاقًا، ولا يجوز تعيين وزيري تفويض أصلًا –، فقد يتناوله هذا الحكم. ولكن ينبغي أن ننتبه هاهنا إلىٰ الإطار الزمني، فإن مفهوم وزير التفويض لم يحدث أصلًا إلا في دولة العباسيين، ولم يعرفه صدر الإسلام ولا عصر الخلافة الراشدة، ولا الأمويون، فإسقاط هذا الحكم بصورة راجعة إلىٰ الماضي غير صحيح، فالأمر اجتهاد، ويحتمل أن يخالف فيه مخالفٌ. وهذا كله علىٰ ضعف التخريج علىٰ وزير التفويض كما ذكرنا.

وقد بحث الفقهاء في فروعٍ أخرىٰ أحكامًا تتعلق بالعزل والانعزال، وهل

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، (١١٨).

(٢) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، (٣١٤)، والفراء (٢٥٠).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، (٥٤)، ومثله في الأحكام السلطانية، للفراء، (٣٠).

يلزم فيها الاستقالة أم لا، لا نطيل ببحثها[1].

وعلىٰ كل تقدير لم يظهر لي وجه يفرق هذه المسألة عن الخلاف الذي تقدم في عزل الإمام نفسه، فإن كان العامل قد ولاه الأمير، ويظهر في النظر أن في إقالته نفسه افتئاتًا عليه؛ فكذا الخليفة قد ولاه أهل الحل والعقد، ويظهر في النظر أن في إقالته نفسه افتآتًا عليهم، فمن سوغ هذا هناك، مطلقًا، أو بضوابط؛ فليسوغه هنا، أو ليجر فيه الخلاف بأوجهه وفروعه، والله أعلم، وذلك فضلًا عن الفروع الأخرىٰ المشابهة التي تقدم ذكرها.

أقول: فما يمنع أن يكون شيء مما سبق من النظر في الانعزال: كان مذهب عبيد الله بن عباس واجتهاده في ذلك الظرف؟، فقد كان يرىٰ أنه قتالٌ، فلما نمىٰ إلىٰ علمه من نية الحسن موادعة معاوية؛ فلم يكن ثَمَّ ضررٌ يلحق بمن معه من انعزاله، ثم إنَّ البديل كان موجودًا، وهو مثله أو أفضل منه؛ قيس بن سعد بن عبادة، ومن ثَمَّ ففعله جارٍ علىٰ ما رجحه الجويني، وعلىٰ وجه صحيح مما ذكره القلقشندي، بل إن منطق الرواية الأخبارية أعذر لعبيد الله بن عباس من الرواية الحديثية؛ لأن الحسن ـ بحسبها ـ كان قد نصب نائبين مكانه في حال أصيب هو ونائبه علىٰ التوالي.

(١) للفقهاء أبحاث في العزل والانعزال في موارد أخرىٰ، كعزل الوكيل وانعزاله، والمأذون، والوصي، والمتولي، والقاضي، والنزول عن المناصب، ونحو ذلك مما في كتب الفروع الفقهية، فلو اعتبر العمل علىٰ الولايات العامة نوعًا من الوكالة فقد يقاس علىٰ ذلك، علىٰ أنه في جميع هذه المسائل خلافٌ، فليس فيها قول متفق، ولكن مقايسة شأن العامل العام علىٰ نحو الجيش علىٰ ذلك أبعد من مقايسته علىٰ بحث شأن انعزال الخليفة، لقوة الشبه في عموم الولاية بينهما، فالولي علىٰ الجيش في سلطانه كالخليفة علىٰ الأمة، فهو يشبه وزارة التفويض من هذه الحيثية لا مطلقًا كما تقدم، والله أعلم.

وعلىٰ كل حال ـ إن صحّت الرواية ـ فإن عبيد الله لم يخن الحسن: بمعنىٰ أنه ولِيَ الجيش ضد الحسن فانحاز إلىٰ معاوية به ليقاتل الحسن؛ فتلك هي الخيانة العظمىٰ حقًّا.

ومع ذلك، فنحن لا ننزه ذلك الفعل المذكور في الرواية، ولكننا نبتغي أن ننزله منزلته، فلا نتعداها إلىٰ ما فوقها، ولا نهوِّن منها كذلك. فقد يوصف ذلك الفعل من عبيد الله بأنه خذلان، أو جزع، أو طمع، أو ضعف كفاءة وانخداع. ويمكن أن يقال أيضًا إن عبيد الله ـ إن صحّت الرواية ـ قد أتىٰ ما لا يصح الإتيان به، فحتىٰ مع علمه بميل الحسن إلىٰ الصلح؛ لم يكن ينبغي له أن يتخلىٰ عن تلك القيادة افتئاتًا علىٰ الإمام، فضلًا عن كونه قريبه وابن عمه، بل كان ينبغي أن يرجع إليه فيؤامره في ذلك، ويستقيل منه، وهذا لا إشكال فيه، لكن البحث في مستويين: هل ذلك الفعل يرقىٰ لمستوىٰ الحرمة، أم أنه خلاف الأولىٰ، وخلاف كمال السياسة والمروءة؟، ثم لو كان حراما؛ هل هو خيانة وغدر كما يلح الباحثون المرجحون للاتجاه المذهبي الأخباري، أم ضرب آخر من القصور كالخذلان والجزع والطمع وقصور السياسة؟

أما هؤلاء الباحثون؛ فقد أقاموا الدنيا ولم يقعدوها، فبعد أن كان عبيد الله بن عباس ابن عم النبي ﷺ، وابن عم الإمام علي الذي ولّاه اليمن فلم يقصّر فيها، «الملتهب بالحماسة للحرب، والموتور من معاوية بابنيه المقتولين صبرًا في اليمن»[1] والذي ولاه الحسن ثقةً به واعتمادًا عليه، بل وتشجيعًا! له كما قال بعضهم؛ صار «قد خان ثِقْل رسول الله، وترك موكب الحق والهدىٰ، وانضم إلىٰ

(١) آل ياسين، صلح الحسن، (١٣٨).

معسكر الخيانة والجور»[1]، وتحول فجأة إلىٰ خائن أناني، «رأىٰ أن يتقدم باستقالته، نزولًا علىٰ حكم ملكاته الأنانية التي كان يستكين لها راغبًا عامدًا»[2]، «وهكذا صرع الشعور بالخيبة، والاستستلام للطمع؛ الفتىٰ الأصيل، فإذا هو من أبشع صور الخيانة المفضوحة والضعف المخذول»[3].

وأصبح من المسؤولين عن (نكسة) الصلح، من منظور هؤلاء الباحثين، كما يقول باقر شريف القرشي: «يعتبر خذلان عبيد الله بن العباس من العوامل المهمة التي سببت تفكك الجيش وتخاذله، فقد طعن بخيانته الجيش العراقي طعنة نجلاء، وفتح باب الخيانة والغدر، ومهد السبيل للالتحاق بمعاوية»[4]، حتىٰ انتقل أثر ذلك إلىٰ المعسكر في مسكِن، وإلىٰ المدائن أيضًا، مؤديًا إلىٰ «المسؤوليات الهائلة التي تدرج إليها الموقف بعد هذه النكبة، مما يحمله عبيد الله أمام الله وأمام التاريخ»[5].

ولست أدري أي نكبة أدىٰ إليها خروج عبيد الله بمفرده[6] وفراره بنفسه

(١) باقر القرشي، حياة الإمام الحسن، (٢/٩١ ـ ٩٢).

(٢) آل ياسين، صلح الحسن، (١٤٠).

(٣) آل ياسين، صلح الحسن، (١٤٢).

(٤) باقر القرشي، حياة الإمام الحسن، (٢/١٢٢).

(٥) آل ياسين، صلح الحسن، (١٤٣).

(٦) لا ينبغي الالتفات لما ينفرد به اليعقوبي في تاريخه، (٢/١٩١) أن عبيد الله انفتل من الجيش ومعه ثمانية آلاف!، فلم يرد ذلك في أي رواية مسندة صحيحة أو ضعيفة، ولا في أي مصدر آخر، وهو تمثيل مثير للشفقة أن ينفلت ثلثا الجيش لمجرد أن عرض معاوية مئة ألف درهم!، وكأن هذا الجيش لم يخرج من الكوفة لمحاربة معاوية!، ثم كيف يهرب ثلثا الليل تحت جنح الظلام دون أن يشعر بهم أحد؟!. =

إلىٰ معاوية، فقد تولىٰ مكانه قيس بن سعد، وهو أقوىٰ منه، وأنكىٰ، عند الفريقين، وكان صلبًا قويًّا، حتىٰ إنه رفض الصلح، ورفض أن ينصاع للحسن في ذلك، ولم يدخل في ذلك الصلح ويقبل به حتىٰ عقد معه معاوية صلحًا خاصًّا ببنود خاصة كما سيأتي! ، فلو فرضنا أن عبيد الله كان متخاذلًا ، ولم يكن الحسن راغبًا في الصلح؛ فهذا قيس بن سعد مِسْعر حرب، ورافض لأي صلح أو هدنة مع معاوية؛ فأي نكبة حلت وحصلت بسبب ذلك الموقف العابر الفردي في واقع الأمر؟! وسيأتي في رواية الأخباريين نفسها أن القوم انبعثوا وتحمسوا بعدها للقتال. وقد انحاز قيس بن سعد بتلك القوات التي كانت طوعه وموافقة لهواه ورأيه في الحرب، فأين ما يدعونه من تأثير سلبي من فرار عبيد الله بن عباس إن ثبت علىٰ معنويات الجيش، وهو يخالف الوقائع التاريخية الثابتة التي لا يمكن إنكارها؟

أما فعل معاوية نفسه إن صح: فهو من المكر وحيل الحرب، فالحرب خدعة. وإن تصوّرنا تمحّض قصده في الدنيا فهو من الاستعانة بالمال في الحرب، ولا شك أن بذل المال في الحرب أرخص من بذل المهج والنفوس. ولا يمكن قائدًا في حرب أن يسعه بذل شيء من المال لتحقيق المنفعة وغضّ القتل: ولا يفعل ذلك. وتكييفه علىٰ كونه رِشوة لا تحلُّ: لا يتمّ إلا علىٰ فرض أن معاوية كان يعتقد أنه مبطِلٌ في نفس الأمر في قتاله عليًّا ثم الحسن. ونحن لا نعتقد ذلك. مع قولنا إن قتاله عليًّا خطأ وبغي، ولكنه لم يكن يخلو من تأويل، متعلق بقتل عثمان والقصاص من قتلته، فضلًا عما صار عقب التحكيم واعتقاده

= وكل ذلك يأتي في إطار المحاولة المستميتة لتسويغ الصلح عن طريق هذه الخيانات المدعاة، وانظر تهويل راضي آل ياسين بها، صلح الحسن، (١٤٧ ـ ١٤٨).

انخلاع علي، ومناداته بإمرة المؤمنين لنفسه. فعلىٰ كلٍّ، ومهما يكن معاوية مخطئًا في نفس الأمر، ومهما يكن دَاخَلَ اجتهادَه من بغي أو هوىٰ ينقص من منزلته؛ ففيه نوع اجتهاد، ولم يكن عند نفسه مبطلًا كي يكون المال الذي يدفعه رشوة؛ فإن الرشوة تكون للتوسل بما ليس للمكلف فيه حقٌّ. فإذا صححنَا أن معاوية كان له نظر شرعيّ في مثل ذلك المال فهو من خدعة الحرب بغرض حقن الدم وفضّ الجمع، ومن تأليف القلوب لمن يُخافُ ضررُه، وهذا يقوله كثير من الفقهاء إن للإمام أن يتألف حتىٰ الكافر إن خيف ضرره بشيء من المال. ومن تأمل وجد معاوية قد قارب ذلك الصنيع لما فاوض الحسن علىٰ الهدنة والصلح وأن يعطيه ما شاء من مال في الكوفة أو غيرها. فكل ذلك منه كان بذلًا دنيويًّا وشرعيًّا في آن واحد. ومهما شابه هوىٰ أو مصلحة: فليس ثمة بينة أنه كان متمحضًا في الغرض الدنيوي، فضلًا عن كونه خالصًا في البطلان. وينبغي أن يُعْلَم أنه إذا وقعت مثل تلك الفتن: اشتبهت فيها الأمور، واختلطت فيها القُصُود، وانفتح باب التأويل والتسويغ فيها علىٰ كل مصرع. والمعصوم من عصمه الله، والكمال عزيز.

۞ رابعًا: تولّي قيس بن سعد مرة أخرىٰ:

ـ تواصل روايةُ **الأخباريين** الوقائعَ عقب مغادرة عبيد الله بن عباس، وتبين استلام قيس بن سعد مقاليد القيادة.

فتذكر بعض الروايات أنه كان قد حصل قتال بين قوات الفريقين، بقيادة عبيد الله بن عباس، ومعاوية، وهي التي جرىٰ علىٰ إثرها ذلك الموقف من عبيد الله. فيقول المفيد: «وصل كتاب ابن سعد يخبره أنهم نازلوا معاوية بقرية

يقال لها الحبونية[1] بإزاء مسكن، وأن معاوية أرسل إلىٰ عبيد الله بن العباس يرغبه في المصير إليه، وضمِن له ألف ألف درهم، يعجل له منها النصف، ويعطيه النصف الآخر عند دخوله الكوفة، فانسل عبيد الله بن العباس في الليل إلىٰ معسكر معاوية في خاصته، وأصبح الناس قد فقدوا أميرهم، فصلىٰ بهم قيس رضي الله عنه ونظر في أمورهم»[2].

وتقول رواية **أبي إسحاق السبيعي** من طريق الأخباريين: «فصلّىٰ بهم قيس بن سعد بن عبادة، ثم خطبهم فقال: أيّها الناس، لا يهولنكم ولا يعظمن عليكم ما صنع هذا الرجل الوله الورع ـ أي الجبان ـ، إن هذا وأباه وأخاه لم يأتوا بيوم خير قط، إن أباه عمّ رسول الله ﷺ، فأخذ فداءه فقسمه بين المسلمين[3]، وإن أخاه ولّاه علي أمير المؤمنين علىٰ البصرة فسرق مال الله ومال المسلمين، فاشترىٰ به الجواري، وزعم أن ذلك له حلال، وإن هذا ولّاه علىٰ اليمن، فهرب من بسر بن أرطأة وترك ولده حتىٰ قتلوه، وصنع الآن هذا الذي صنع.

قال فتنادىٰ الناس: الحمد لله الذي أخرجه من بيننا، فانهض بنا إلىٰ عدوّنا،

---

(١) كذا، والصحيح، كما ذكرنا من قبل: الأخنونية.

(٢) الإرشاد، (١٣/٢) وعنه البحار، (٤٨/٤٤) (٥)، وكشف الغمة، (١٦٣/٢).

(٣) وليس في ذلك ما يعيب العباس رضي الله عنه، فقد عامله النبي ﷺ بحسب الظاهر، وقال له: «الله أعلم بإسلامك، فإن كان كما تقول فالله يجزيك، فافدِ نفسك وابني أخويك،...، وحليفك..» الحديث، الذي رواه الحاكم مرسلًا، (٥٤٠٩)، وذلك غاية العدل ومجافاة المحاباة. وقد قبل منه إسلامه، وحسن إسلامه، وأعطاه من العطاء بعد ذلك لما جاءه من البحرين، انظر: البخاري، (٢٨٨٤).

وراجع حول تلك الحادثة: د. أحمد سيد أحمد، العباس بن عبد المطلب عم النبي ﷺ، (١٧١ ـ ١٧٦)، مبرة الآل والأصحاب. وهو أجمع كتاب وأصحه في موضوعه.

فنهض بهم»[1].

ونلحظ في تلك الرواية ـ وهي رواية الأخباريين أنفسهم ـ أن الجند لم ينكسروا، ولم تتأثر نفسيتهم بذلك، بل شكروا الله علىٰ تنقية الصف! وبثّ فيهم ذلك نوعًا من الحماس، وهذا يناقض ما يروج له ذلك الاتجاه من تسبب مغادرة عبيد الله في الانكسار والهزيمة.

وفي تلك الرواية طعون واضحة في العباس عم النبي ﷺ، وعبد الله بن عباس، وعبيد الله بن عباس، وفضلا عن تلك الطعون في أشخاصهم ففيها طعن في علي والحسن، فإنهم من كانوا يُوَلُّون هؤلاء.

ولا يقال إن ذلك الاختيار لا يطعن فيهما؛ فإن من مطاعن هذا الاتجاه المعروفة علىٰ عثمان رضي الله عنه أنه ولّىٰ بعض الولاة الذين لم يكونوا مستأهلين للولاية، أو كانوا مفضولين وفي الناس من هو خير منهم، وأن ذلك بسبب قرابته، وقد بحثنا هذا تفصيلًا في كتابنا الكبير في تاريخ الكوفة في الكلام عن ولاية الوليد بن عقبة علىٰ الكوفة، وذكرنا كلامًا رائقًا للحافظ أبي نعيم ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله في ذلك الموضوع، لا نطيل بذكره هنا[2]، فقد وقع هذا أيضًا لعلي كما ترىٰ في توليته ابني عباس، عبد الله وعبيد الله، وربيبه محمد بن أبي بكر، وفق منطق ذلك الاتجاه، وقد غاضب عقيلٌ أخاه عليًّا، ولحق بمعاوية. فإما أن يكون مطعنًا في الجميع، أو يقال ما قلناه هناك إن هذا ليس بمطعن، ما دام الخليفة صادرا عن قصد حسن، والمولّىٰ صالحا بالاعتبار العام، ولو كان مفضولًا، وما

(١) مقاتل الطالبيين، (٧٣)، وعنه ابن أبي الحديد.

(٢) انظر: أبو نعيم، الإمامة، (٢١٠)، وابن تيمية، منهاج السنة، (٦/١٨٤).

دام الخليفة يدور مع الحق حيث دار في ذلك الاختيار، فيصوِّب الخطأ إن وقع.

وتذكر رواية **الزهري** أن شرطة الخميس هم من ولّوا قيس بن سعد علىٰ أنفسهم: «وأمَّرت شرطة الخميس قيس بن سعد علىٰ أنفسهم، وتعاهدوا هو وهم علىٰ قتال معاوية»[1]، أما رواية **الأخباريين** فهي سائرة في ضوء أن قيسًا تولىٰ بطريقة طبيعية مباشرة، فقد كان المستخلف علىٰ قيادة الجيش في حال أصيب عبيد الله بن عباس[2].

ـ ويذكر **المدائني** في سياق الأحداث: «ونزل معاوية بإزاء عسكر قيس بْن سعد، وقدم بسر بْن أرطاة إليهم، فكانت بينهم مناوشة ولم تكن قتلىٰ ولا جرحىٰ، ثم تحاجزوا»[3].

ـ وتذكر رواية الأخباريين أنه عقب تولي قيس بن سعد «خرج إليهم بُسر بن أرطاة في عشرين ألفًا، فصاحوا بهم: هذا أميركم قد بايع، وهذا الحسن قد صالح، فعلامَ تقتلون أنفسكم؟»[4].

ومن الواضح أن أغلب الباحثين من هذا الاتجاه ينظرون إلىٰ تلك الرواية باعتبارها خديعة من جيش معاوية للفت في عضد جيش الحسن. وعلىٰ فرض ثبوت تلك الرواية؛ فلا يبعد هذا، كما لا يبعد ـ بدرجة أكبر ـ أن يكون ذلك متعلقا بالمراسلات التي كانت بين الحسن ومعاوية آنذاك من المدائن، أراد بسر

(١) الطبري، (٥/١٦٤).

(٢) مقاتل الطالبيين، (٧١).

(٣) تاريخ بغداد، (١/٢٢٢ ـ ٢٢٣)، وتاريخ دمشق، (٥٩/١٤٩)، وسير أعلام النبلاء، (٣/١٤٦).

(٤) مقاتل الطالبيين، (٧١).

أن يعلم الجيش بذلك حتىٰ لا يتمادىٰ في الامتناع من الشاميين، وهذا أوضح في سياق الأحداث.

❁ خامسًا: روايات مختلفة عن قيادة الجيش:

ـ وفيما يتعلق **بقيادة الجيش** الذي أرسله الحسن أيضًا، فقد ورد بعض ما يخالف المشهور الثابت الذي ذكرناه فيما تقدم حول إمرة عبيد الله بن عباس وقيس بن سعد.

فقد أخرج الحاكم: «عَنْ **أَبِي مِخْنَفٍ** قَالَ: لَمَّا وَقَعَتِ الْبَيْعَةُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ جَدَّ فِي مُكَاشَفَةِ مُعَاوِيَةَ وَالتَّوَجُّهِ نَحْوَهُ، فَجَعَلَ عَلَىٰ مُقَدِّمَتِهِ **عَبْدَ اللهِ بْنَ جَعْفَرٍ الطَّيَّارِ** فِي عَشْرَةِ آلَافٍ، ثُمَّ أَتْبَعَهُ بِقَيْسِ بْنِ سَعْدٍ فِي جَيْشٍ عَظِيمٍ، فَرَاسَلَ مُعَاوِيَةُ عَبْدَ اللهِ بْنَ جَعْفَرٍ، وَضَمِنَ لَهُ أَلْفَ أَلْفِ دِرْهَمٍ إِذَا صَارَ إِلَىٰ الْحِجَازِ، فَأَجَابَهُ إِلَىٰ ذَلِكَ وَخَلَّىٰ مَسِيرَهُ، وَتَوَجَّهَ إِلَىٰ مُعَاوِيَةَ فَوَفَّىٰ لَهُ، وَتَفَرَّقَ الْعَسْكَرُ وَأَقَامَ قَيْسُ بْنُ سَعْدٍ عَلَىٰ حِدَةٍ، وَانْضَمَّ إِلَيْهِ كَثِيرٌ، فَمَنْ كَانَ مَعَ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ رَاسَلَهُ مُعَاوِيَةُ وَأَرْغَبَهُ فَلَمْ يَفِهِ ذَلِكَ إِلَىٰ أَنْ صَالَحَ الْحَسَنُ مُعَاوِيَةَ وَسَلَّمَ إِلَيْهِ الْأَمْرَ»[1].

وللرواية تتمة أشرنا إليها في الكلام عن محاولة اغتيال الحسن بالكوفة، ونذكرها بتمامها في الكلام علىٰ محاولة اغتياله الثانية في المدائن.

وهذا لا يتابع عليه أبو مخنف، فلم يذكر أحد أن عبد الله بن جعفر كان علىٰ الجيش في أي مرحلة من مراحل خروجه، وهو مخالف للروايات المقبولة

(١) المستدرك، (١٩٠/٣)، والإسناد تالف؛ الكلبي، عن أبي مخنف!، وفوق ذلك هو مرسل، لم يدرك شيئا من ذلك.

عن إمارة المقدمة لقيس بن سعد، أو عبيد الله بن عباس، وكذا في عدد المقدمة، حيث تذكر تلك الرواية أنهم كانوا عشرة آلاف، في حين أن ما ورد في الروايات المشهورة التي تقدم ذكرها أنهم كانوا اثني عشر ألفًا.

كما أن ذِكْر إعطائه مالًا من قبل معاوية ليس بثابتٍ أيضًا تبعًا لذلك، وفيه طعن علىٰ عبد الله بن جعفر، وهو أوثق وأدْين من ذلك، ﵁، وقد كان من المحبين الموالين لعليٍّ وأبنائه، وجاء أنه كاتَبَ الحسين ينصحه قبل أن يسير إلىٰ الكوفة، وقد قتل طائفة من عياله مع الحسين بكربلاء. والظاهر أنه اختلط عليه أو علىٰ من روىٰ عنه: عبيد الله بن عباس، بعبد الله بن جعفر، فإن الأول هو من ذُكرت عنه تلك القضية، وفيها ذكر عدد المال نفسه، كما تقدم قريبًا.

ـ وقد روىٰ الدوري عن **أبي الغريف**، قال: «كُنَّا فِي مُقَدِّمَةِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا تَقْطُرُ أَسْيَافُنَا مِنَ الْحِدَّةِ عَلَىٰ قِتَالِ أَهْلِ الشَّامِ، وَعَلَيْنَا **أَبُو الْعَمَرَّطَةِ**، فَلَمَّا أَتَانَا صُلْحُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ وَمُعَاوِيَةَ؛ كَأَنَّمَا كُسِرَتْ ظُهُورُنَا مِنَ الْحَرَدِ وَالْغَيْظِ»(١).

---

(١) المعرفة والتاريخ، (٣/٣١٧)، المستدرك، (٤٨١٢)، والخطيب في تاريخ بغداد، (١٢/٦)، من رواية العباس بن عبد العظيم الدوري، عن أسود بن عامر، عن زهير بن معاوية، عن أبي روق الهمداني، عن أبي الغريف؛ وهذا إسناد قوي إلىٰ أبي الغريف.

الذي في الحاكم: أبو العريف، بالعين المهملة، وهذا تصحيف، صوابه: أبو الغريف؛ عبيد الله بن خليفة.

قال البخاري في الكبير، (٥/٣٨٠): «عُبَيد اللهِ بْن خَلِيفَة، أَبو الغَرِيف، الهَمدانِيّ، الأَرحَبِيّ. يُعَدُّ في الكُوفيين. عَنْ صَفوان بْن عَسّال المُرادِيّ. رَوَىٰ عَنه أَبو رَوق. قَالَ مَروان: عَنْ عامر بْن سِبط، حدَّثنا عُبَيد اللهِ بْن خَلِيفَة المُرادِيّ، أَبو الغَرِيف، سَمِعَ عليًّا، ﵁»، ومثله ابن سعد، (٦/٢٥٥)، وقال: «كان قليل الحديث»، وكذا تاريخ بغداد، (١٢/٦)، وذكر له هذا الحديث.=

وأبو العمرَّطة هذا اسمه عُمير بن يزيد الكندي[1]، ورد له ذكر في تاريخ الطبري في حرب صفين، في جانب علي[2]، وفي ذكر أخبار أصحاب حُجر بن عدي[3]، فمن الواضح أنه من شيعة علي ﷺ، وهذا يقوّي تلك الرواية.

تخالف تلك الرواية ظاهريًّا المعروف عن قيادة ذلك الجيش، وهو أن قيس بن سعد بن عبادة كان عليه، ثم عبيد الله بن عباس، وكذا يخالف ظاهر ما رواه الأخباريون من تقلد عبيد الله بن عباس مسؤوليته مباشرة كما تقدم، و«يمكن حمل كلام أبي الغريف على أن أبا العمرَّطة كان أميرًا على مجموعة من جيش الخميس كانت في المقدمة، وكان فيهم أبو الغريف»[4]، وهذا ليس به بأس، فليس النصُّ صريحًا أن أبا العمرطة المذكور كان على المقدمة كلها، بل كلام

= اختلف فيه؛ قال ابن أبي حاتم عن أبيه، (٥/٣١٣): «كان على شرطة على، وليس بالمشهور، قلت: هو أحب إليك أو الحارث الأعور؟، قال: الحارث أشهر، وهذا شيخ قد تكلموا فيه، من نظراء أصبغ بن نباتة»، ومعروف أن الحارث متهم، ولا يحتج أبو حاتم وأبو زرعة بحديثه.
قال الحافظ في تهذيب التهذيب، (٧/١٠): «وذكره ابن البرقى فيمن احتملت روايته وقد تُكلم فيه»، ووثقه الدارقطني في سؤالات السلمي، (٢٥٨)، وقال ابن ماكولا في الإكمال، (٩/١٦): «خرّج الحاكمُ حديثَه في مستدركه. وقال ابن عبد البر: كان على شرطة علي، وهو مثل الحارث الأعور، والأصبغ بن نباتة، والحارث أشهرهم بحمل العلم»، وقال الحافظ في التقريب: صدوق رمي بالتشيع، وراجع ميزان الاعتدال، (٣/٦). وهو هنا شاهد على الواقعة؛ فلتلك الرواية قوتها.
وفي المصنف لابن أبي شيبة، (٣٧٣٥٧) عن أسود بن عامر، وفيه: «وعلينا أبو العمرو»، ولعله خطأ محرف.

(١) قال الحافظ في نزهة الألباب في الألقاب، (٢/٢٦٩): «أَبُو العمرطة: عُمَيْر، كَانَ فِي عهد مُعَاوِيَة».

(٢) الطبري، (٥/٣٠).

(٣) الطبري، (٥/٢٥٩، ٢٦٠).

(٤) يحيى اليحيى، مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري، (١٤٦).

أبي الغريف عنه وعن جماعته، الذين كانوا في مقدمة الجيش. والله أعلم بحقيقة الحال.

ـ ونقف الآن علىٰ تمدد وتضخم حول أبي العَمَرَّطة، ذلك **القائد الكندي** ـ الذي تقدم ذكره ـ من قُوَّاد مقدمة جيش الحسن، وذلك في الرواية الطويلة التي رواها القطب الراوندي في الخرائج والجرائح، والتي تقدم نقل شيء منها، عن **الحارث الأعور**.

تقول الرواية في سياق الكلام عن تخاذل الكوفيين عن اللحوق بالحسن حتىٰ خطب فيهم فلحق به أربعة آلاف ـ وقد تقدم ذكرها ـ: «ثم وجه إليه قائدًا في أربعة آلاف، وكان من كندة، وأمره أن يعسكر بالأنبار ولا يُحْدِث شيئًا حتىٰ يأتيه أمره. فلمّا توجّه إلىٰ الأنبار، ونزل بها، وعلم معاوية بذلك بعث إليه رسلًا، وكتب إليه معهم: إنك إن أقبلت إليَّ؛ ولَّيتُك بعض كُوَر الشام، أو الجزيرة، غير مُنْفَسٍ عليك. وأرسل إليه بخمسمئة ألف درهم، فقبض الكندي ـ عدو الله ـ المالَ، وقلب علىٰ الحسن عليه السلام وصار إلىٰ معاوية، في مائتي رجل من خاصته وأهل بيته.

وبلغ الحسن عليه السلام ذلك، فقام خطيبًا، وقال: هذا الكندي توجه إلىٰ معاوية وغدر بي وبكم، وقد أخبرتكم مرة بعد أخرىٰ أنه لا وفاء لكم، أنتم عبيد الدنيا، وأنا موجه رجلًا آخر مكانه، وأنا أعلم أنه سيفعل بي وبكم ما فعل صاحبه، لا يراقب الله فيَّ ولا فيكم»[1].

(١) الخرائج والجرائح، (٢/٥٧٤ ـ ٥٧٦)، وعنه البحار، (٤٤/٤٣) (٤)، والعوالم، (١٦/١٤١) (١٦)، وإثبات الهداة، (٥/١٣٥) (٣٧)، وقد تقدم الكلام عليها، وهذا عزوها بتمامها، نستغني به عن عزو القطع التي نوردها في التحليل.

ويستشكل راضي آل ياسين تلك الرواية، فيقول: «تغفل عند عرضها الحوادث تسمية كل من القائدين ـ الكندي والمرادي ـ اللذين تفرض أنهما سبقا عبيد الله بن عباس إلىٰ لقاء معاوية»[١].

وفي ضوء ما بحثناه قريبًا؛ فالظاهر أن الأخباري الذي عمد إلىٰ وضع تلك الرواية يشير إلىٰ أبي العمرطة؛ إذ إنه كندي، ولكنه لقلة ضبطه لم يذكر اسمه، وأبو العمرطة استمر علىٰ ولائه لعلي وأبنائه، وكان من المشاركين في حركة حجر بن عدي في قلب خلافة معاوية ﵁.

والطريف في تلك الرواية هي إسقاطها موضوع الرشوة والمراسلة من معاوية علىٰ ذلك الكندي، فإنه ما دام قد ورد ذلك في عبيد الله بن العباس؛ فالفرصة سانحة إذن لتعميم التجربة، وإدخال ذلك الكندي تحت سلطانها، للتدليل علىٰ الخيانات الفظيعة المتوالية بصورة درامية في ذلك الجيش البائس، الذي تسبب في قبول الحسن للتنازل!

وتكمل الرواية: «فبعث إليه رجلا من مراد في أربعة آلاف، وتقدم إليه بمشهد من الناس، وتوكد عليه، وأخبره أنه سيغدر كما غدر الكندي، فحلف له بالأيمان التي لا تقوم لها الجبال أنه لا يفعل. فقال الحسن ﵇: إنه سيغدر.

فلما توجه إلىٰ الأنبار؛ أرسل معاوية إليه رسلًا، وكتب إليه بمثل ما كتب إلىٰ صاحبه وبعث إليه بخمسمئة ألف درهم، ومنَّاه أيَّ ولايةٍ أحبَّ من كور الشام، أو الجزيرة، فقلب علىٰ الحسن ﵇، وأخذ طريقة إلىٰ معاوية، ولم يحفظ ما أخذ عليه من العهود.

(١) صلح الحسن لراضي آل ياسين، (١٢٣).

وبلغ الحسن عليه السلام ما فعل المرادي، فقام خطيبا وقال: قد أخبرتكم مرة بعد مرة أنكم لا تفون لله بعهود، وهذا صاحبكم المرادي غدر بي وبكم، وصار إلىٰ معاوية».

يعلق راضي آل ياسين: «لعل الأغرب من ذلك أن رواية البحار هذه تشير إلىٰ إصرار الإمام علىٰ اتهام القائدين قبل بعثهما، ثم تصر علىٰ أن الإمام بعثهما ـ مع ذلك ـ إلىٰ لقاء معاوية، عالما بما سيصيران إليه من غدر!!»(١).

وهذا قدح في حصافة الحسن وذكائه وقياديته، فالمؤمن لا يلدغ من جحر واحد مرتين، وهل ضاقت الكوفة وما حولها عن الاختيار وفيها كثير من الخلصاء المحبين للحسن حتىٰ يختار الخونة وأهل الريب، ومن يعلم الحسن نفسه ـ كما تذكر الرواية ـ أنهم سيغدرون به!

إن تلك الرواية مثال صالح علىٰ التضخم الروائي الطريف، فالأصل الروائي لذلك الأمر كله ما ورد من لحوق عبيد الله بن عباس بمعاوية، وأخذه علىٰ ذلك شيئًا من المال؛ فعمد الأخباريون إلىٰ التوسعة والمط، فالخبر الواحد صار ثلاثة مضافة للواحد!، فقد تقدم ذكر ما حصل لعبد الله بن جعفر وفق رواية المستدرك، ثم هاهنا يضيف كنديًّا ـ رجحنا أنه يشير لأبي العمرطة المخلص الذي ذكرناه ـ، ومراديًّا، فياللعجب!

وهذا الأمر معهود معروف عند كل باحث في التراث الأخباري، فإن ما له أصل في مروياتهم التاريخية ـ فإن بعضًا منها لا أصل له ـ: هو تكثير وتطويل وتعديد، علىٰ أنحاء لا تخلو من الطرافة، كما في المثال الشاهد بين أيدينا.

(١) صلح الحسن لراضي آل ياسين، (١٢٣)، باختصار.

والحق إن ذلك الخبر الذي يرويه القطب الراوندي يعد أمثولة للكوميديا السوداء لتصوير الخيانة الكوفية، فنحن بإزاء وباء جماعي ـ طوفان ـ يجتاح قادة جيش الحسن، واحداً يلي الآخر في الانحياز إلىٰ معاوية! وكل ذلك في سبيل التمهيد للصلح، علىٰ المعنىٰ الذي طرحناه علىٰ القارئ مراراً، والذي لا يفوت النبيه أن يلتمس خيوطه في النسيج الروائي للأخباريين عن صلح الحسن وما سبقه من مقدمات. فهناك معنىٰ محوري مركزي، تشير إليه الروايات تلميحاً تارة، وتفقد الحبكة والحكمة تارةً أخرىٰ فتصرّح به علىٰ نحو مكشوف، كما مر وسيأتي معنا من أمثلة عديدة.

والطريف في تلك الرواية علىٰ طولها أنها لا تذكر قيس بن سعد وعبيد الله بن عباس أصلاً!، ولا أدري هل ذلك نسيان من الراوي، أم محاولة منه لدفع ما ورد عن عبيد الله بن عباس لصلة قرابته بالإمام، وكذا مدافعة معارضة قيس بن سعد للحسن لاسيما وهو من أخلص شيعته، ولا أستبعد الأول، فإن كثيراً من الأخباريين مخلّطون مساكين، يغلب عليهم قلة الضبط والغفلة، يحاول كلٌّ منهم أن يصلح ما أفسده صاحبه، وإن كان المعنىٰ الثاني أقرب لمنطق تصور الأحداث وعقلية الأخباري الواضع.

وتواصل الرواية: «ثم كتب معاوية إلىٰ الحسن عليه السلام: يا ابن عم، لا تقطع الرحم الذي بيني وبينك، فإن الناس قد غدروا بك وبأبيك من قبلك.

فقالوا: إن خانك الرجلان وغدرا؛ فإنّا مناصحون لك. فقال لهم الحسن عليه السلام: لأعودن هذه المرة فيما بيني وبينكم، وإني لأعلم أنكم غادرون، والموعد ما بيني وبينكم، إن معسكري بالنخيلة، فوافوني هناك، والله لا تفون لي بعهد،

ولتنقضُنَّ الميثاق بيني وبينكم»، وهذا بيت القصيد من تلك الرواية!

«ثم إن الحسن عليه السلام أخذ طريق النخلة، فعسكر عشرة أيام، فلم يحضره إلا أربعة آلاف، فانصرف إلى الكوفة، فصعد المنبر وقال: يا عجبًا من قومٍ لا حياء لهم ولا دين مرة بعد مرة، ولو سلمت إلى معاوية الأمرَ؛ فايم الله لا ترون فرجًا أبدا مع بني أمية، والله ليسومنكم سوء العذاب، حتى تتمنون[1] أن يليَ عليكم حبشيًّا[2]. ولو وجدتُ أعوانًا؛ ما سلمت له الأمَر؛ لأنه محرَّمٌ على بني أمية، فأفٍّ وترحًا يا عبيد الدنيا». وهنا يصرح واضع الرواية بما يبتغي بانفعال واضح ومكشوف.

ولسان تلك الخطبة لا يمت بصلة للسان الحسن، الحليم الرفيق العاقل عفيف اللسان، بل هو لسان حاد عصبي المزاج فيه نزق، فالحسن لا يتكلم بالتأفف والسب، وهو الذي كانت أفحش كلمة ـ بحسب عمير بن إسحاق ـ تصدر منه أن يقول عن مخالف له: «فليس له عندنا إلا ما رغم أنفه»[3]!



(١) كذا، وقد يخرَّج.

(٢) كذا!

(٣) ذكرنا ذلك وغيره في الكلام عن شمائل الحسن رض الله عنه وأخلاقه، في ترجمته في الفصل الأول.

الفَصْل الثاني عشر
قراءة تفسيرية لخروج الحسن رضي الله عنه من الكوفة

ينبغي أن نقف في هذا الفصل وقفةً، نفحص فيها **العلاقة بين خروج الحسن في الجيش، وإرادته الصلح**، التي ذكرنا أن بعض الروايات تشير إليه، أو إلىٰ استبطانها علىٰ الأقل. هل هي علاقة تعارضٍ تُبطل احتمال إرادة الحسن الصلح، أم أنه لا تعارض بين الأمرين؟ ما القدر الذي يمكن أن يُسْهِمَ به حدثٌ كخروج الحسن من الكوفة إلىٰ المدائن، وتسييره جيشًا منها إلىٰ مشارف الشام؛ ما القدر الذي يمكن أن يسهم به حدث كهذا في إثراء نموذجنا التفسيري لتاريخ الحسن وصولًا للحدث المحوري فيه، الذي هو: الصُّلْح.

ـ نحن أمام موقفين مختلفين، إلىٰ حد التناقض:

موقف يرىٰ أن الحسن كان قد أراد الصلح منذ أول وهلة، من حين بيعته، كما هو موقف أغلب أهل الحديث ـ يمكن تلمُّسه، مثلًا، في رؤية **الزهري** بوضوح ـ، الذي قد يخضع كثير من علمائه وباحثيه لحديث البشارة النبوية بالصلح الذي سيجريه الله علىٰ يد الحسن: في قراءة الحوادث التاريخية التي أدت إلىٰ حصول الصلح فعلًا.

وموقف آخر يرىٰ أن الحسن قد جدَّ في مكاشفة معاوية والتوجه نحوه لقتاله، ثم اضطر إلىٰ الصلح وألجئ إليه بفعل خيانات الكوفيين وخذلانهم إياه، كما هو موقف الأخباريين ـ كما يمكن أن نلمس، مثلًا، في رؤية **أبي**

مخنف[1] ـ، ومن تبنىٰ رؤيتهم المؤيدة له مذهبيًّا بعد ذلك[2].

يتمثل هذان الموقفان المختلفان من قراءة الأحداث وتفسيرها، في التصورات المتأخرة عن عصور الرواية: في نحو قول الحافظ ابن كثير: «لم يكن في نية الحسن أن يقاتل أحدًا، ولكن غلبوه علىٰ رأيه، فاجتمعوا اجتماعًا عظيمًا لم يُسمع بمثله، فأمَّر الحسن بن علي قيس بن سعد بن عبادة علىٰ المقدمة في اثني عشر ألفًا بين يديه، وسار هو بالجيوش في إثره قاصداً بلاد الشام، ليقاتل معاوية وأهل الشام فلما اجتاز بالمدائن نزلها وقدم المقدمة بين يديه»[3]. وعلىٰ المقابل، يعلق عليه باقر شريف القرشي: «هذا القول ليس بوثيق؛ لأن الإمام الحسن لو لم يكن من رأيه الحرب لما بعث إلىٰ معاوية تلك المذكرات التي يتهدده فيها ويتوعده بإعلان الحرب إن لم يدخل في طاعته، ولو لم يكن من نيته الحرب لما اعتلىٰ المنبر وحفز الناس إلىٰ الجهاد، ودعاهم إلىٰ الحرب كما ذكرنا ذلك بالتفصيل، وأما قوله: إن الناس اجتمعوا اجتماعًا عظيمًا لم يسمع بمثله وهم

---

(١) كما هو لفظ أبي مخنف الذي رواه الحاكم في المستدرك، (٣/١٩٠) (٤٨٠٧): «لَمَّا وَقَعَتِ الْبَيْعَةُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ؛ جَدَّ فِي مُكَاشَفَةِ مُعَاوِيَةَ وَالتَّوَجُّهِ نَحْوَهُ»، وقد ذكرناها ونقدناها في الكلام عما ذكر من تولية عبد الله بن جعفر علىٰ الجيش. وليس هذا خاصًّا بأبي مخنف والكلبي وابنه ونحوهم، بل نجد هذه الرؤية عند بعض الأخباريين القريبين من دوائر المحدثين كالمدائني، كما يظهر من سياقه للأحداث، وصولاً للمؤرخين الأخباريين كالبلاذري واليعقوبي ونحوهم، وصولاً للمذهبيين الخلّص.

(٢) فوفق ما ذكرناه في النقطة السابقة: نعتقد أننا مصيبون في تفريقنا بين عموم اتجاه الأخباريين، ثم اتجاه المذهبيين الغلاة الذين يوظفون تلك الرؤية بعد ذلك. فليس يلزم من تبني الرؤية الأخبارية أن يكون صاحبها من الاتجاه المذهبي الغالي، فقد يتحدان وقد يفترقان. وهذا التفريق مهم منهجيًّا في قراءة المصادر وتحليلها وتفسيرها، ثم التعاطي النقدي معها.

(٣) البداية والنهاية، ط إحياء التراث، (٨/١٦).

يدعون الإمام إلىٰ الحرب، فينافيه ويرده تقاعسهم، وعدم إجابتهم له، وسكوتهم لما دعاهم إلىٰ الجهاد في خطابه السالف الذكر»[1].

وبصورة أو بأخرىٰ، فإن هذا الانقسام في رؤية الأحداث وتفسيرها؛ يعدُّ امتدادًا للرؤية الحديثية، والأخبارية، المختلفة، من عهد عليٍّ رضي الله عنه وأحداثه ومواقفه. ما بين الرؤية الأخبارية التي تميل باكتساح إلىٰ عليٍّ وتصويب كلِّ أحداث خلافته بصورة مطلقة لا ظنّ فيها ولا احتمال، ويغلب عليها نزوع مذهبي بدرجات متفاوتة في الموقف من خلافته والموقف من مخالفيه، وصولًا إلىٰ الموقف من الحدث الأكبر في خلافة علي، وهو التحكيم، الذي يتمثّل عمومًا في رفض التحكيم وأن عليًّا قد أُجْبِرَ عليه وأنه كان مُزمعًا علىٰ القتال حتىٰ مات رضي الله عنه. وتلك هي الرؤية التي تبنتها وأضافت إليها ودمجتها في بنيتها: المدارسُ المذهبية المغلقة لاحقًا. وبين الرؤية الحديثية المعظمة لعليّ والداعمة له، ولكن علىٰ مستوىٰ أكثر هدوءًا من جهة، وأخف حدّة بكثير من مخالفي عليٍّ وبخاصة من الصحابة، إلىٰ حد المحافظة. والتي لربما يكون لها تفسيرها الخاص للأحداث بدورها أيضًا.

ونحن إن كنّا نميل أو نقوِّي كفّة الاتجاه الحديثي غالبًا؛ فإن هذا من مبدأ موضوعي ومنهجي بحت، وليس لنزوع مذهبي معين، وكذلك فإن ترجيحنا للقراءة الحديثية في كثير من الأحيان ليس إلَّا نِسبيًّا جُمْليًّا، وليس مطلقًا، بمعنىٰ أنها ليست لسان الحقيقة بالضرورة دائمًا، ولا كل ما فيها صواب، ولا كل ما لدىٰ الأخباريين خطأ، لكن الأخباريين يكثر فيهم الكذب، إلا أن بعضهم

(١) حياة الإمام الحسن بن علي، (٢/٨٣ ـ ٨٤).

صادق، وكثيرٌ مما يروونه قد يكون صدقًا وإن لم يكن مِنْ صادقين، فإن عامة الخلل في روايات الأخباريين: في التزيد والتفسير والدمج في الأحداث، نعم بعض تلك الأحداث مختلق، إلا أن بعضًا آخر منها له أصول لكن يجري تحويرها أو التزيد فيه، فهذا لا يجوز هدره مطلقًا، وفق الرؤية المنهجية الروائية التي ذكرناها في مقدمة هذا الكتاب، ويعتبر هو تطبيقًا لها، فينبغي الرجوع إليها.

ـ علىٰ أنه ينبغي أن ننتبه هاهنا ألا نعامل النصوص كلها معاملة الرواية، بل يجب أن نفرّق بين الرأي والرواية ولا نسوّي بينهما، فإن هذا خطأ يقع فيه كثير من الباحثين. فإن قول الزهري ـ وغيره مثله ـ: (لم يكن الحسن يرىٰ القتال)، أو عكسه، كقول من يقول من الأخباريين كأبي مخنف: جد الحسن في مكاشفة معاوية؛ كل ذلك مجرد تحليل لوقائع أو واقعة ما، كتسيير الجيش، فهو رأي قائلِه وتحليلُه وفهمه لسرد الأحداث، وليس نقلًا محضًا أصلًا. فهو نفسه وإن كان من مصدر خبري روائي وقريب من الأحداث زمنيًّا: نموذج تفسيري للوقائع، رأي لا رواية. ومن ثم فإنه لا يخلو من تصورات قائله بل وتحيزاته. فعلىٰ سبيل المثال: إن قول الزهري عن تصرف الحسن: «يدخل في الجماعة»؛ مُشكِل، فأين الجماعة المقصودة؟ فإن تسمية المؤرخين عام الصلح بعام الجماعة يقصدون به اجتماع المسلمين من الفريقين[1]، لا أن الشاميين كانوا هم الجماعة التي دخل فيها الحسن، بل لو قيل إن جماعة الحسن كانوا هم الجماعة لكان ذلك أقرب، فقد كان عنده الكوفة والبصرة والمدائن والحجاز واليمن، وكان بيد معاوية الشام ومصر فقط. ومعاوية كان هو الباغي علىٰ علي، كما ورد في النصوص الشرعية،

(١) لقد تأملت في قول الزهري: (يدخل في الجماعة) وأمعنت فيه النظر، هل يمكن أن يقصَد به مجرد اجتماع المسلمين؛ فلم يظهر لي، بل إنه ساعتها يكون غاية في الاعتساف.

فهو الذي كان مخالفًا للجماعة. وهو الأمر الذي يمكننا أن نتوقع أن الزهري ـ وفق ما نعلم عن خلفيته ـ لم يكن يقول به، أو على الأقل لا يقول به بتمامه. فهذه الكلمة عندنا دالّة على نوع من التحيز في قراءة الأحداث، فإنه كما نذكر عن الأخباريين أنهم كانت لهم تحيزاتهم ورؤياتهم، فكذلك بعض المحدثين كانت لهم تحيزاتهم ورؤياتهم. والإمام ابن شهاب الزهري له ميل واضح نحو الأمويين[1] مع ثقته وجلالته وعدم انحرافه عن أهل البيت ككثير من الأمويين فضلًا عن النواصب، بل هو الإمام الثقة الجليل أمير المؤمنين في الحديث، المحب لعلي وآله، الراوي فضائلهم[2]. فالمقصود أنه لابد من إجراء منهجي

(١) الزهري الثقة الجليل رأس المدنيين، نزل الشام، وكان قريبًا جدًّا من الأمويين. وعبارة الذهبي في ذلك: «كان ـ رحمه الله ـ محتشمًا، جليلًا، بزيِّ الأجناد، له صورة كبيرة في دولة بني أمية»، السير، (٥/٣٣٧)، «قال محمد بن إشكاب: كان الزهري جنديًّا. قلت ـ يعني الذهبي ـ: كان في رتبة أمير»، السير، (٥/٣٤١). حتى عيب على ذلك من بعضهم، فقال الذهبي: «قلت: بعض من لا يعتد به لم يأخذ عن الزهري؛ لكونه كان مداخلًا للخلفاء، ولئن فعل ذلك، فهو الثبت الحجة، وأين مثل الزهري ـ رحمه الله ـ؟»، السير، (٥/٣٣٩).

(٢) ومن الحوادث المهمة التي تبين إنصاف الزهري وصدقه وديانته وعدم مطاوعته الميول المعادية لأهل البيت من أكثر الأمويين رغم ميله للأمويين، قصته مع هشام بن عبد الملك. حيث روى الشافعي عن عمه قال: دخل سليمان بن يسار على هشام بن عبد الملك، فقال: يا سليمان، من الذي تولى كبره منهم؟ قال: عبد الله بن أبي ابن سلول. قال: كذبت، هو عليّ. فدخل ابن شهاب، فسأله هشام، فقال: هو عبد الله بن أبي. قال: كذبت، هو عليّ. فقال: أنا أكذب لا أبا لك! فوالله لو نادى مناد من السماء: إن الله أحل الكذب، ما كذبت، حدثني سعيد، وعروة، وعبيد، وعلقمة بن وقاص، عن عائشة: أن الذي تولى كبره عبد الله بن أبي، قال: فلم يزل القوم يغرون به. فقال له هشام: ارحل، فوالله ما كان ينبغي لنا أن نحمل على مثلك. قال: ولم؟ أنا اغتصبتك على نفسي، أو أنت اغتصبتني على نفسي؟ فخلِّ عني، ثم ذكر تتمة للقصة. انظر: سير أعلام النبلاء، (٥/٣٣٩).

ومسألة علاقة الزهري بالأمويين وأثرها في أمانته العلمية مما خاض فيه كثير من المستشرقين=

واضح، يستهدف الفصل بين التاريخي والتفسيري، وبين الواقعي والعقدي، سواء من منظور أهل السنة المحدثين، أو من منظور الأخباريين عمومًا أو الشيعة منهم.

ـ وفي محاولة موضوعية للنظر في وَزْن هذين الاتجاهين السابق ذكرهما للمحدثين والأخباريين في تفسير تصرفات الحسن وعلاقتها بالصلح؛ نميز أولًا، وفق المعيار الروائي ـ ويجب أن نقرّ أننا نبحث بحثًا روائيًّا في المقام الأول، لا تجدي فيه النظرة المذهبية، ولا التفسير المغلق المسبق ـ؛ نميز وفق المعايير الروائية؛ المتمثلة في البحث الإسنادي: بين الروايات المقبولة وغير المقبولة.

فالروايات التي اعتمدها باحثٌ كالقرشي لدعم رؤيته، والأخباريون قبله بعامة: حول الكتب التي كتبها الحسن إلىٰ معاوية والعكس، والتي فيها التهديدات المشار إليها، والتي تدل علىٰ نية الحسن الأكيدة في مكاشفة معاوية ومقاتلته؛ لم تصح، كما بحثناها باستفاضة في موضعها، لا إسناديًّا، ولا متنيًّا، وإن كنّا رجّحنا هناك أنه حصلت مراسلات أول الأمر بين الحسن ومعاوية بطبيعة الحال، ولكن في ظل عدم ثبوت مضامين تلك المكاتبات من أي وجه معتبر؛ فلا يمكن أن نعول عليها في ذلك البحث بصفتها قرينة واضحة ترجيحية لمنظور تفسيري علىٰ آخر.

وليس هذا إجهازًا علىٰ ذلك القول من أساسه، كما سيأتيك الآن، ولكنه

= تبعًا للمشترق المجري اليهودي جولدتسيهر، ثم تبعه كثيرٌ ممن لَفَّ لَفَّهم، وللشيخ مصطفىٰ السباعي بحث ماتع مشهور في الدفاع عن الزهري، انظره في: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، (٢٠٦/١)، وما بعدها. ومن المهم كذلك الاطلاع علىٰ البحث الجيد في الموضوع في: التعليقات النقدية علىٰ كتاب دراسات محمدية، الصدّيق بشير نصر، (١٨٦ ـ ٢٠٤).

عزلٌ للعناصر غير المعتبرة؛ من الاستدلال وميزان الترجيح، كي يصح البحث.

ويبقىٰ الثابت في الموضوع، وهو الأمر الواقع: خروج الحسن في جيش إلىٰ أهل الشام، وتسييره المقدمة، ومكثه في المدائن، فذلك أمر لا يسع أحداً إنكاره. ليس ذلك هو الثابت الوحيد كما سنذكر بعد قليل، لكنه ثابت محوري كما لا يخفىٰ. فيرىٰ أغلب الباحثين المؤيدين للاتجاه الأخباري أن هذا واضحٌ في عدم صحة ادعاء أن الحسن كان يستبطن الصلح منذ بيعته.

ولكن لا ننسىٰ أيضًا ـ ووفق المعايير الإثباتية للروايات كذلك ـ أن روايات بيعة الحسن وألفاظها كانت مشيرة إلىٰ احتمال الحسن الصلح، وقد بينّا ذلك في روايات البيعة وظروفها كذلك.

فنحن أمام احتمالات عقلية واقعية، هي:

إما أن الحسن لم يكن مُريداً للصلح أصلًا، حتىٰ وقع الصلح فعلًا، نتيجة للظروف المختلفة القاهرة، وتلك هي وجهة نظر الأخباريين، وهي السلك الذي تنتظم فيه سائر رواياتهم، كما أشرت لك أكثر من مرة في بيان اللب الذي تحوم حوله رواياتهم.

وإما أن الحسن كان مريداً للصلح، من أول وهلة، ثمّ غيَّرَ رأيَه، بسبب ضغط الكوفيين عليه للخروج لمناجزة معاوية، وهذا ما ذكره ابن كثير في النص المنقول آنفًا، وهذا مستمد من ظاهر رواية أبي إسحاق السبيعي، والشعبي، وأبي السفر[1]، ثم حصل الصلح نتيجة الظروف التي عاناها الحسن بعد ذلك.

(١) قالوا: «بايع أهل العراق بعد علي بن أبي طالب الحسن بن علي. ثم قالوا له: سر إلىٰ هؤلاء القوم=

وإما أنه لم يغيِّر رأيَه أصلًا، بل كان مريدًا للصلح من أول الأمر، ولكن أراد أن يأخذ من معاوية ما يريد عن طريق إظهار قدرة جيشه، وهي اللفتة الدقيقة التي وردت في تحليل الزهري الذي ذكر فيه قصة عبيد الله بن عباس[1]، وقد تقدم نقلها بتمامها.

وساعتها يحتمل أن يكون الكوفيون قد طلبوا منه الخروج، كما في رواية الشعبي وغيره، فنزل على رأيهم لأجل الغرض الذي في رواية الزهري، ويكون قد أجابهم في الظاهر، وهذا ما أدركه قيس بن سعد، ولذا عزله الحسن وولى عبيد الله بن عباس.

وأرى أن تلك الاحتمالات الثلاثة هي التي ينحصر فيها البحث، وفق المعطيات التاريخية والروائية، ووفق منطق الأشياء ووقوعها.

ـ والحق إن عندنا ثابتين تاريخيين، هما: الخروج بالجيش إلى الشام، ووقوع الصلح.

هذان ـ حصرًا ـ هما الحقيقتان التاريخيتان اللتان لا يسع أحدًا مناقشة ثبوتهما، وإنما البحث في طرح النموذج التفسيري الأوفق لهاتين الحقيقتين.

وينبغي أن نقر أن طرح النموذج التفسيري الأقرب لما حصل؛ هو أمر

= الذين عصوا الله ورسوله وارتكبوا العظيم وابتزوا الناس أمورهم. فإنا نرجو أن يمكن الله منهم. فسار الحسن إلى أهل الشام»، الطبقات الكبرى، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٢٠ ـ ٣٢١)، وهو بالمجموع جيد، تقدم تخريجه وتحقيقه.

(١) «كَانَ الْحَسَنُ لا يَرَى الْقِتَالَ، وَلَكِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَأْخُذَ لِنَفْسِهِ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ مُعَاوِيَةَ، ثُمَّ يَدْخُلَ فِي الْجَمَاعَةِ»، الطبري، (٥/١٥٨)، بإسناد رجاله ثقات إلى الزهري، مرسل.
ورواه عبد الرزاق، (٥/٤٦١) (٩٧٧٠) إلى الزهري، عن معمر عنه، تقدم تخريجه وتحقيقه.

صعب؛ لأنه يتعلق بنيَّاتٍ وإرادات باطنة وراء الأفعال الظاهرة من جهة، ولأنه متعلق بأمر متغير سائل حيوي ـ ديناميكي ـ تدخل فيه معطيات كثيرة، قد تدفع لتغيير الرأي من وقت لآخر.

ومن ثم؛ تجد الأدلجةُ، والأنساقُ التفسيرية المذهبية الضيقة المسبقة: طريقَها ومساحتها الرحبة للتأويل والتوجيه.

ونحن نقدم نموذجًا أو اثنين تأويليين للحقيقة التاريخية، نرىٰ أنهما الأقرب لحقيقة الحال، ولا نقطع علىٰ أحدهما أنه الحق.

فإنني لا أصدر من نموذج تأويلي مفاده أن الحسن كان راغبا في الصلح من أول يوم، كنموذج الدكتور الصلابي والبرزنجي والغيث، وغيرهم من الباحثين، والنقد المتوجه علىٰ ذلك الاتجاه في قراءته تلك إنما هو في الدوغمائية اليقينية والتأويل المستمر في ذلك الاتجاه، لا لنفس النموذج التأويلي، وإلا فإنني كما سترىٰ قد رجحت هذا النموذج بطريقة ما، ولو نسبيًّا لا مطلقًا.

ولا أصدر من أنه كان راغبًا في القتال من أول يوم، كما هو نموذج الأخباريين، والباحثين الممثلين لهذا الاتجاه، كجعفر مرتضىٰ العاملي، وباقر شريف قرشي، وراضي آل ياسين، وغيرهم الكثير.

لكن المطلوب ـ فقط ـ: أن نفرق بين الحقيقة التاريخية، وهذه التي يجب قبولها علىٰ نحو مطلق، وبين النموذج التفسيري لتلك الحقيقة، فهذا ليس بمطلق، ولا ينبغي أن يُقْطَعَ فيه علىٰ شيء، ما لم يَرْقَ إلىٰ مرتبة الحقيقة التاريخية بأدلة صحيحة، كما ذكرنا بعضها في التقديم المنهجي الذي يجب أن يرجع إليه.

ولكني أَدُور بالنموذجين، وأفحصهما في ضوء الحقيقتين التاريخيتين سالفتي الإشارة، وفي ضوء المنطق التاريخي العام، والظروف الخاصة التي تُظْهِرها لنا الروايات فيما يتعلق بذلك، فنرجِّح أحد النموذجين التأويليين، على أنه الأصلح للتفسير، والأقرب للحقيقة، حيث إننا نرى هذين النموذجين جميعًا أوفق من نموذج ثالث نجده يصدر من نسق تفسيري مسبق، ومغلق، وهذا هو إشكال الأيديولوجيا، والتفسيرات المذهبية، أنها تعمد لتغيير نفس الحقيقة، لا لإعطاء نموذج تأويلي لها.

ولتبيين الفرق بين النظرتين: فإن هناك فرقًا بين أن يقال: إن الصلح كان لسببٍ ما، ويُلْتَزَم لوازمه، من أنَّ معاوية أهل للإمامة، وليس بفاسقٍ فضلًا عن أن يكون كافرًا، وأنّ تنازل الحسن كان استصلاحًا مُعيَّنًا في نظره، لاسيما مع قدرته على القتال وكثرة قواته العددية، أو حتى من دون ذلك ولكن في إطار أن ذلك كان يسع الحسن لما ذكرناه عن معاوية؛ وبين أن تُتَجَاهَل بعض المعطيات لتغير نفس الحقيقة، فلا يكون الصلحُ صلحًا، ولا صلاحًا، ولا هو عن نظرٍ يستحق المدح للحَسَنِ، ولا أن معاوية مستأهل للإمامة ولو بالاعتبار العام.

إذا ظهر ذلك كله: فإن أقرب النماذج التفسيرية لخروج الحسن إلى نحو الشام: أنه كان إجابة لضغط الكوفيين عليه، ولكن لم يظهر في نية الحسن الرغبة في القتال، فلم يمش مع الجيش إلى الشام، وإنما أرسل مقدمة، وعدل إلى المدائن، وسيرد في المكاتبات بينه وبين معاوية، بقطع النظر عمن بدأ بالمكاتبات، أن الحسن لم يتردد في قبول الصلح أو طرحه، وروايات البيعة مشيرة إلى ذلك، وعزله لقيس بن سعد مشير إلى ذلك أيضًا، وتصرف عبيد الله

بن عباس دال أن تلك الرغبة كانت واضحة عند الكثيرين، ويتناقل الكثيرون أخبارها، بل وردت أخبار منذ أول البيعة أن كثيرًا من الكوفيين قالوا إن الحسن لن يقاتل معاوية بما استشفوه من بيعته، ذلك النموذج ـ وهو الاحتمال الثالث فيما أوردناه من احتمالات لما وقع ـ هو أسلم تلك النماذج، وأكثرها جمعا للمادة الروائية التاريخية الصحيحة حول الموضوع.

كما أنه الأكثر موافقة لشخص الحسن وطبيعته، ووجهة نظره في القتال بين المسلمين بسبب الخلاف السياسي، كما هو واضح من سيرته مع أبيه رضي الله عنه في حرب الجمل وصفين، وقد أشرنا إلى هذا هناك، فلا يتصور والحال هكذا: أن ينقلب الحسن انقلابًا تامًّا ليسعى في الحرب بكل قوته إذا تولى، وهذا بطبيعة الحال لا يرضي الأخباريين الذين يرون قتال علي لمعاوية أمرًا إلهيًّا أُمِرَ به عليٌّ، ولم ينكر الحسن شيئًا منه، ولم يندم عليه أبو الحسن، رضي الله عن الجميع، وقد استفضنا في بيان ذلك في كتابنا الكبير عن الكوفة، ولم يخلُ بحثنا من الإشارة إليه في الكلام عن موقف الحسن من حَرْبَيِ الجمل وصفين، في الكلام عن حياته في عهد خلافة والده رضي الله عنه في إشارات موجزة، فضلًا عن البحث التفصيلي في الكتاب المطول. كما أن هذا ما تدل عليه الروايات الصحيحة التي سنذكرها في أن الغرض الرئيس للحسن من الصلح كان حسبة لوجه الله ولحقن دماء أمة محمد.

ولمّا لم يستجب معاوية لذلك؛ سار إليه الحسن بالجيش، استجابة لضغوط الكوفيين من جهة، ومن جهة أخرى: إما ابتداء؛ ليصد أي عدوان محتمل على الكوفة، وإما مقابل خروج معاوية، وليُظهر أيضًا قوته ومنعته، وليتمكن من إجراء

صلحٍ عادل، من موقع قوة مكافئة، كما أشارت رواية الزهري، وأن هذا كان واضحًا لأقرب الناس سياسيًّا وعملياتيًّا من الكوفيين، قيس بن سعد، الذي عزله الحسن لأجل ذلك الاختلاف في وجهات النظر، ثم عبيد الله بن عباس الذي لحق بمعاوية لعلمه بذلك الأمر ووصوله إليه.

ولكننا ـ كما كررنا ـ لا نقطع بأن هذا هو النموذج القطعي الذي لا يمكن تطرق الخطأ إليه، فهو محاولة استكناه للنيات والقصود وراء الأفعال الظاهرة، عن طريق تحليل دلالات بعض الأفعال، وذلك أمرٌ عسيرٌ كما هو واضح.

فيحتمل أيضا، وهذا هو النموذج الثاني بعد الأول في القوة في رأينا، أن يكون الحسن قد كاتب معاوية ليدخل في الطاعة أول الأمر، وكان ذلك هو الصلح والمسالمة المقصودة من الحسن لمعاوية، والتي لوَّح بها في البيعة، فإننا إذا سلّمنا بعلم الحسن بالحديث النبوي الذي فيه البشارة في الصلح، وهذا محل بحث سيأتي في الكتاب المطول؛ فإن الحديث لا يستلزم أن يسلِّمَ الحسن الخلافة لمعاوية، بل قد يكون الصلح بأن يسالم معاوية بطريقة أو بأخرىٰ، بأن يفاوضه، أو يسترضيه بشيء من مال أو إمارة، أو يصطلحا علىٰ أمر نَصَفٍ في شأن قتلة عثمان وكيفية إدارة عملية القصاص منهم، وهذا ما لن يرضىٰ عنه كثير من الكوفيين بسهولة، ولذا أشار إليه في البيعة وشدد عليه.

فلما لم يدخل معاوية في الطاعة؛ سار إليه الحسن في الجيش، ولما جدَّ الجد، واقترب الأمر، ولم ير الحسن بدا من الحرب الدامية علىٰ تلك السلطة؛ عظم جانب الله، واتقاه، وترك الأمر حسبة لله، وحقنًا لدماء الأمة، فوقف موقف الصلح العظيم ساعتها، وفق تلك المعطيات الجديدة.

فالمقصود: إن الحديث، علىٰ فرض علم الحسن به حال الصلح: ليس نصًّا يُلْزِم الحسنَ بتسليم الخلافة، فالصلح أعم من ذلك، يحصل بذلك التسليم، ويحصل بغيره من حيث الإمكان، وهذا يزيل كثيرا من الدافع ـ وفق ظني القوي ـ الذي يضيق علىٰ بعض الباحثين المعاصرين في ضرورة حمل كل أفعال الحسن علىٰ إرادة الصلح من أول وهلة، وذلك أنهم مأسورون في ذلك الفهم الخاطئ للحديث، يظنون أن من مقتضياته أن الحسن يعمل من أول لحظة علىٰ تتميم التنازل عن الخلافة لمعاوية، ليحقق مقتضىٰ ذلك الحديث، وأنت عرفت الآن أنّ هذا ليس لازمًا، فليس في الحديث إلا الثناء علىٰ الحسن بإصلاحه بين المسلمين، وقد يكون هذا بعد حرب ضروس، ويصح الحديث، ويصح مضمونه بلا خلل.

وأما علىٰ فرض عدم علم الحسن بالحديث، ساعتها علىٰ الأقل: فإن الأمر أشد وضوحًا وإتاحةً، فإنه يتصور أن تكون نية الحسن وإرادته قد تغيرت، وأن الصلح كان نتيجة لسلسلة متتالية من الحوادث، نشأت من خلالها إرادة الصلح، التي قد ترجع إلىٰ أمور عديدة، منها سد ذريعة الدماء والرغبة في حقنها والخوف عليها، أو زهد الحسن في الملك ورغبته في التقرب إلىٰ الله بتركه، أو حتىٰ تخاذل بعض الكوفيين، ولكن لا إلىٰ حد الغلبة والقهر والإكراه كما يقدم الاتجاه الأخباري لطبيعته المذهبية: ومن ثَمَّ فقد حصل الصلح، وبناء علىٰ ذلك تتحقق للحسن الفضيلة المشار إليها في الحديث لذلك الاختيار الحاسم منه في ظرفه المناسب، ويصدق الحديث النبوي عليه بلا إشكال. وتنحلّ عقدة هؤلاء الباحثين الذين أشرنا لتأثرهم بذلك الحديث في قراءة تاريخية حديّة وغير منفتحة علىٰ قراءات أخرىٰ ممكنة، ولها أماراتها التاريخية المقبولة.

وذلك كله محلٌّ دقيق من النظر، يكشف لك عن سيولة الأحداث التاريخية، ويكشف لك أيضًا أنه تحت وطأة الواقع المأزوم في تلك الفترة: لا تكون التأويلات المتعلقة بالنصوص الدينية وبخاصة المتعلق منها بالواقع الذي يعيشه أهل هذا العصر؛ بهذه المباشَرة، وأنت تعلم ما كان من حرب صفين، وكيف تأول الشاميون حديث مقتل عمار، وهو أصرح كثيرًا في مضمونه من ذلك الحديث المتعلق بجريان الإصلاح بين الفئتين بواسطة الحسن، فإن كُنْهَ ذلك الإصلاح ليس واضحًا في البشارة.

فهذا النموذج الثاني وسيط بين النموذج الأول والثالث، فأما نموذج الأخباريين التام ـ الثالث ـ: القائم على رغبة الحسن الأكيدة والوحيدة والمستمرة في قتال معاوية، وأن الصلح ليس بصلح في الحقيقة ولكن مهادنة بدافع الاضطرار والغلبة والقهر والإكراه، بسبب تخاذل الكوفيين وخيانتهم: فالحقيقة أنه لا أساس روائيًّا له ليسنده، فرواية مقاتل الطالبيين، وروايات المفيد، والقطب الراوندي، وابن أبي الحديد، ونحوهم، والتي لا إسناد لكثير منها أصلًا، ولو إلى أبي مخنف والكلبي وأضرابهما، إلا قليلًا؛ لا تمكّن الباحث المنصف أن يمشي في ظلها، إلا أن يكون غير موضوعي، يبحث بحثًا مذهبيًّا، وضع نتائجه قبل كتابته، وإلا فإن الباحث ـ يزعم ـ أنه ترك نفسه حرًّا في قراءة الروايات التاريخية، وقد دخل البحث بوجهة نظر معينة قريبة من الشائعة في موقف الحسن من الأحداث، ثم عدَّلها في ضوء المادة التي توفرت لديه بالبحث، وتحقيقها تاريخيًّا، وهذا ما لا يبدو واضحا في الأبحاث المشار إليها.

فتلك الروايات عديمة الإسناد، أو ذات الإسناد التالف، من رواة متكلم

في صدقهم، وذوي الأهواء المذهبية المانعة من قبول رواياتهم بموضوعية، لا سيما مع انفرادهم بها: تدور كلها في فلك واحد، يثير الريبة عند الباحث المنصف، ولا تقدم أي رؤية مغايرة لما تستبطنه سلفًا، من كون الحسن إمامًا منصوص الطاعة، ومعاوية ليس عدلًا، أو ليس مسلمًا من الأساس، وأن الحسن جدَّ في قتاله من أول يوم، ولم يمنعه من ذلك إلا تخاذل الكوفيين، التخاذل الذي تنسجه تلك الروايات نفسها على نحو مبالغ فيه، بحيث تكون خصمًا وحكمًا في الوقت ذاته.

وفي هذا السياق: لا ننكر تخاذل الكوفيين الذي اشتهروا به في الحقيقة، وقد ذكرنا محاولة اغتيال الحسن الأولى بالكوفة، وأشرنا إلى الاحتمال المتعلق بالجهة التي تقف وراءه هل هي من الخوارج أم من أهل الكوفة الموالين لعلي أنفسهم، وسنذكر الآن مزيدا من تلك التصرفات، بل، والأكثر من ذلك: أننا لا ننكر أيضًا أن يكون لهذا التخاذل دورٌ في توجه الحسن للصلح، فإن سياق الأحداث لا يمنعه، وما ورد من الروايات التاريخية المقبولة ـ بغض النظر عن روايات المبالغين من الأخباريين ـ يدل عليه، كبعض خطب الحسن وكلماته في لوم الكوفيين على معاملته وأبيه، وهو لا يعارض حديث الصلح عن النبي ﷺ كما نبهنا، ولكن ما ننكره: المبالغات المضحكة في روايات التخاذل، وحصر أسباب الصلح في ذلك التخاذل، الذي لا يبدو غريبًا، ولا جديدًا، ولا مفاجئًا للحسن ـ الشاهد على تاريخ الكوفيين ـ أصلًا، بحيث لولاه لما صالح الحسن معاوية، فهذا ما لا نقوله، ولا تدل عليه الروايات، فلم يتخاذل الكوفيون تخاذلًا يمنع الحسن من القتال بهم، على غرار الروايات المضحكة التي ستأتي في أن الكوفيين كانوا جميعا يراسلون معاوية لخيانة الحسن، وأن قادة جيش الحسن

كانوا يتساقطون كالذباب ضحايا لإغراءات معاوية المالية، كما قدمنا من روايات، ولا أن عبيد الله انسحب بثلثي مقدمة الجيش في غفلة من الزمن، فهذا كله محض خرافات، لا تثبت من الناحية الروائية، ولا يقبلها المنطق التاريخي.

نعم، وقع من الكوفيين تصرفات تدل على الخذلان، وتهد من العزيمة، كان معها الحسن أقرب منه إلى الصلح، ولكنه أيضا كان معها قادرًا على القتال، كما تدل الروايات الصحيحة[1]، وكما يدل الواقع التاريخي، فجيش الحسن لا يختلف كثيرًا عن جيش علي، وقد حارب عليٌّ بتلك الأصناف من الناس حروبًا ثلاثة، انتصر في اثنتين انتصارًا واضحًا، في حرب الجمل، والنهروان، ولم ينهزم في حرب صفين، التي خاضها ضد أكبر جيش واجهه، والتي خلصت ـ على أقل تقدير ـ سجالًا، لا له ولا عليه، مع ما كان فيها من تخاذلات وتصرفات عابها علي واشتكى منها مرارًا، ومع ذلك فقد مالت الكفة لجيش عليٍّ وكاد ينهزم الشاميون لولا رفعهم المصاحف، ولم ينزل عليّ على التحكيم وهو ضعيف مضطر، بل وهو قادر على المواصلة في القتال، لأسباب اختلف فيها المؤرخون أيضًا، وقد استفضت في هذا في كتاب الكوفة.

فالمهم الذي نختم به: بيان أن العلاقة بين خروج الحسن بالجيش، وافتراض استبطانه إرادة الصلح؛ ليست علاقة تعارض، وليست قاضية لصالح منظور الأخباريين البتة، بل هي محتملة لمنظورين تفسيرين مستندين لروايات أصح وأصلح من روايات الأخباريين الملفقة.

---

(١) قال: «كَانَ جَمَاجِمُ الْعَرَبِ فِي يَدِي يُحَارِبُونَ مَنْ حَارَبْتُ، وَيُسَالِمُونَ مَنْ سَالَمْتُ، تَرَكْتُهَا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ تَعَالَى، وَحَقْنَ دِمَاءِ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ»، ابن سعد في الطبقات الكبرى، الطبقة الخامسة، المتمم للصحابة، (٣١٨/١) (٢٨١)، بإسناد قوي صحيح.

وأن لب البحث الرئيس ـ في حقيقة الأمر ـ هو وقوع الصلح في نفس الأمر، كحقيقة تاريخية ثابتة، وما يستلزمه ذلك من آثار، كإسلام معاوية وعدالته وصلاحيته العامة لذلك المنصب، بيان عدم صحة التصورات العقائدية المتعلقة بطبيعة الإمامة وطرق الحصول عليها واستحقاقها، وطبيعة الإمام وصفاته، فهذه هي المشكلة العظمى لذلك التيار، ولذا يركب كل صعب وسهل لأجل إبطالها، لإثبات أن الحسن لم يكن قادرا على منازلة معاوية.

وفي الفصل القادم، وما يليه، مزيد عرض وإيضاح لما يدلل للنماذج التفسيرية المختلفة التي ذكرناها هاهنا، مع تحليلها والمناقشة النقدية لها.





الفَصْـل الثالث عشر
الحسن رضي الله عنه في المدائن

إن مسير الحسن رضي الله عنه إلى المدائن، ودخوله إياها، عقب خروج الجيش الكوفي صوبَ الشام؛ من الحوادث التاريخية الثابتة في سياق خلافة الحسن رضي الله عنهما. وقد كان لهذا الدخول إلى المدائن أسبابه، كما أن للحوادث التي وقعت خلاله تأثيرًا على قراءة السياق الموضوعي للصلح مع معاوية. ومن ثَمَّ فقد كثرت القراءات لهذا الدخول وما وقع فيه من أحداث، وهو ما ينبغي التأمل فيه وتحليله في هذا الفصل.

۞ أولًا: مسير الحسن إلى المدائن:

سبق معنا في الروايات التي أوردناها في مسير الجيش الخارج من الكوفة: ذكرُ مسير الحسن حتى وصوله إلى المدائن.

ـ ففي رواية **إسماعيل بن راشد**: «بايع الناسُ الحسنَ بن علي بالخلافة، ثم خرج بالناس حتى نزل المدائن، وبعث قيس بن سعد على مقدمته في اثني عشر ألفًا، وأقبل معاوية في أهل الشام حتى نزل مَسْكِن»(١). وفي الطبقات الكبرى: «فسار فيهم قيس حتى نزل مسكِن، والأنبار، وناحيتها. وسار الحسن حتى نزل المدائن. وأقبل معاوية في أهل الشام يريد الحسن حتى نزل جسر مَنْبِجَ»(٢).

(١) الطبري، (١٥٩/٥)، والطبراني في الكبير، (١٠٤/١ ـ ١٠٥) (١٦٨)، بإسناد صحيح إلى: إسماعيل بن راشد. وقد تقدم الكلام على تلك الرواية مرارًا.

(٢) الطبقات الكبرى، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (٣٢١/١)، مبهمة.

وتسوق رواية الأخباريين **مسير الحسن إلىٰ المدائن**، مرورًا ببعض الأماكن غير المعروفة: «أخذ الحسن علىٰ حمّام عمر، حتىٰ أتىٰ دير كعب، ثم بكّر فنزل ساباط دون القنطرة»[1].

وتذكر رواية **الأخباريين** أن الحسن خرج من الكوفة، ونزل النُّخَيْلة، ثم بلغ دير عبد الرحمن، فأقام فيه ثلاثًا، حتىٰ وافاه من وافاه من الكوفة، ثم افترق عن الجيش إلىٰ المدائن، وخرج الجيش حتىٰ بلغ مسكِن[2].

فيتضح بما سبق من مسير الحسن من الكوفة إلىٰ النخيلة أن دير عبد الرحمن المذكور كان مفرِقَ الطريق بين معسكري الإمام في المدائن، ومسكن، حيث سرَّح الحسنُ المقدمة من هناك إلىٰ مسكن، ومضىٰ هو إلىٰ المدائن.

ـ وفي سبب مُضِيّ الحسن إلىٰ المدائن يقول آل ياسين: «كانت رأس الجسر صوب فارس والبلاد المتاخمة لها. وهي بموقعها الجغرافي النقطة الوحيدة التي تحمي الخطوط الثلاث التي تصل كُلًّا من الكوفة والبصرة وفارس، بالأخرىٰ. وتقف بقيمتها العسكرية ردءًا في وجه الأحداث التي تنذر بها ظروف الحرب. وكانت فارس معرض الانتفاضات الخطرة علىٰ الدولة»[3]، ولذلك «رأىٰ الحسن أن يتخذ من المدائن ـ بما لموقعها من الأهمية العسكرية ـ مقرًّا لقيادته العليا؛ ليستقبل عندها نجدات جيوشه من الأقطار الثلاث القريبة منها.

(١) مقاتل الطالبيين، (٧١)، وعنه ابن أبي الحديد. وذكرنا شرح تلك الأماكن من قبل في الفصل الرابع.

(٢) مقاتل الطالبيين، (٧١)، وابن أبي الحديد، (١٦/٤٠). وذكرنا شرح تلك الأماكن من قبل في الفصل الرابع.

(٣) صلح الحسن لراضي آل ياسين، (١٠٣).

ثم ليكون من وراء ميدانه الذي ينزل به معاوية وأهل الشام في مسكِن. وليس بين المعسكرين الهاشميين في المدائن ومسكن أكثر من خمسة عشر فرسخًا»[١].

وذلك التحليل محتملٌ، ليس بعيدًا.

ولكن، وفوق ذلك، إذا أردنا التعمق في التحليل؛ فإننا نلحظ أن ذلك مخالف لسيرة علي بن أبي طالب في خروجه، سواء للبصرة، أو الشام، أو النهروان، فقد يكون لهذا الفعل دلالة فيما يتعلق برغبة الحسن في عدم القتال، وذلك أنه أراد تأمين الكوفة بالمقدمة التي أرسلها، بحيث تقطع الطريق أمام أي محاولة للشاميين في اقتحام العراق، ثم تحصَّن هو في المدائن، ليحول بين نشوب القتال من جهته، أو من جهة معاوية، ولتمثل تلك القوات شوكة تبين لمعاوية قوة العراقيين، كي لا يكون الحسن في موقف ضعف، فهذا أيضا محتمل.

وسنجد من سلوك الكوفيين مع الحسن، وسلوكه معهم في المدائن ما قد يقوي هذا الاحتمال.

۞ ثانيًا: انتهاب متاع الحسن، ومحاولة اغتياله، وتشتت عزائم الكوفيين:

ذكرنا الآن أن الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ قد عسكر في المدائن، وأرسل مقدمة الجيش إلىٰ تخوم الشام حيث تحرك معاوية والشاميون، ويبدو من خلال الروايات أن الحسن لاقىٰ صعوبات من الكوفيين الذين كانوا معه في المدائن، كما هو ديدن الكوفيين.

(١) صلح الحسن لراضي آل ياسين، (١٠٤).

ـ ولكنَّ ذلك لا يحملنا على تقبّل الصورة الطريفة التي يواصلها الراوندي، إذ يحكي عن حالة من **الهيجان** بين الكوفيين في مراسلة معاوية لأجل خيانة الحسن، حيث يروي **عن الحارث الهمداني** أن أغلب الكوفيين كاتبوا معاوية: «وكتب أكثر أهل الكوفة إلى معاوية بأنَّا معك، وإن شئت أخذنا الحسن وبعثناه إليك. ثم أغاروا على فسطاطه، وضربوه بحربة، فأُخذ مجروحًا»[1].

ومن الواضح أن المراد بأكثر أهل الكوفة هاهنا مَن كانوا بالمدائن، لا بالكوفة، بدلالة الكلام عن إغارتهم على فسطاطه، فإن ذلك كان في المدائن، ولم يذكر أحد قط إن هذا كان بالكوفة.

وتلك الرواية كعادتها في سياق التسويغ للصلح، ببيان الخيانة الجماعية من الكوفيين، وهو نص مفضوح، قد بينا في أكثر من مناسبة الغرض من اتجاهه، وما يتعلق به هاهنا من موضوعنا أنه في سياق انتهاب متاع الحسن، فكان هذا مبرَّرًا في ضوء الرواية التي تبين خياناتهم ومكاتباتهم لمعاوية.

ـ أما إذا انتقلنا إلى الروايات الأقرب قبولًا: فإنها تتفق على حصول حادثة الانتهاب، والاعتداء على الحسن، ومحاولة اغتياله، لكنها تختلف في السبب الحامل على ذلك، في اتجاهين:

أما **الاتجاه الأول**: فقد فصلته رواية **إسماعيل بن راشد** حول ظروف تلك الحادثة، قال: «فبينا الحسن في المدائن؛ إذ نادى مناد في العسكر: ألا إن قيس بن سعد قد قُتِل، فانفروا، فنفروا ونهبوا سرادق الحسن، حتى نازعوه بساطًا كان

(١) الخرائج والجرائح، (٢/٥٧٥ ـ ٥٧٦)، وغيره عنه، وقد خرجناه أكثر من مرة.

تحته، وخرج الحسن حتى نزل المقصورة البيضاء[1] بالمدائن، وكان عمُّ المختار بن أبي عبيد عاملًا على المدائن، وكان اسمه سعد بن مسعود[2]، فقال له المختار ـ وهو غلام شاب ـ: هل لك في الغنى والشرف؟ قال: وما ذاك؟، قال: توثق الحسن، وتستأمن به إلى معاوية، فقال له سعد: عليك لعنة الله، أثب على ابن بنت رسول الله ﷺ فأوثقه! بئس الرجل أنت!»[3].

---

(١) هي القصر الأبيض نفسه، وسيأتي ذكره وشرحه الآن.

(٢) كذا في الطبري، (٦/٩٢)، وجمهرة أنساب العرب، (٢٥٧)، وفي الأخبار الطوال، ورد في موضع: سعيد.

وهو: سعد ـ أو سعيد ـ بن مسعود الثقفي، عم المختار بن أبي عبيد، قال أبو نعيم في معرفة الصحابة، (٣/١٢٥٥): «له صحبة»، وكذا قال ابن عبد البر، الاستيعاب، (٢/٦٠٢)، الحافظ، الإصابة، (٣/٧٠): «ذكره البخاريّ في الصحابة. وقال الطّبراني: له صحبة، وذكر أبو مخنف أنّ عليا ولّاه بعض عمله ثم استصحبه معه إلى صفين».

قال الطوسي في الفهرست، (٣٦) (٧): «وسعد بن مسعود أخو أبي عبيد بن مسعود عم المختار، ولاه عليّ عليه السلام المدائن، وهو الذي لجأ إليه الحسن عليه السلام يوم ساباط».

وقال الخوئي معجم الرجال، (٩/١٣٧): «(٥١٨٧) ـ سعيد (سعد) بن مسعود: الثقفي: قال النجاشي في ترجمة إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال: سعد (سعيد) بن مسعود أخو أبي عبيد بن مسعود، عم المختار ولاه أمير المؤمنين عليه السلام المدائن، وهو الذي لجأ إليه الحسن عليه السلام يوم ساباط. وذكر الشيخ [يعني الطوسي] نحوه، وعده في رجاله من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، قائلًا: سعيد بن مسعود الثقفي».

(٣) الطبري، (٥/١٥٩)، والطبراني في الكبير، (١/١٠٤ ـ ١٠٥) (١٦٨).

وقد اقتصر عليها الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية، (٨/١٦).

وقد ضعف تلك الرواية البرزنجي في ضعيف الطبري، (٨/٨٨٩)، بأن في إسنادها إسماعيل بن راشد؛ مجهول الحال، وفي متنه نكارة.

وجهالة حاله ذكرنا في تعليقنا على الرواية في الكلام عن خروج الحسن إلى المدائن ما نذهب إليه فيها، وأنها ليست تامة مانعة من الاستشهاد، ويلاحظ أن البرزنجي في صحيح الطبري،=

يُنْظَر إلىٰ تلك الرواية باعتبارها من محاولات معاوية لإشاعة الذعر في صف أتباع الحسن[1]، فقد وردت روايات أخرىٰ عن محاولات مختلفة من قبل معاوية لبث الشائعات في صفوف جيش الحسن، سواء في المدائن، أو مسكِن، فقد ذكر اليعقوبي أنه «كان معاوية يدس إلىٰ عسكر الحسن من يتحدث أن قيس بن سعد قد صالح معاوية وصار معه، ويوجه إلىٰ عسكر قيس من يتحدث أن الحسن قد صالح معاوية وأجابه»[2]، وذكر أيضًا أنه «وجه معاوية إلىٰ الحسن؛ المغيرة بن شعبة، وعبد الله بن عامر بن كريز، وعبد الرحمن بن أم الحكم، وأتوه وهو بالمدائن نازل في مضاربه، ثم خرجوا من عنده، وهم يقولون ويسمعون الناس: إن الله قد حقن بابن رسول الله الدماء، وسكن به الفتنة وأجاب إلىٰ الصلح، فاضطرب المعسكر ولم يشكُكِ الناس في صدقهم»[3]، وهي روايات دون إسناد، علىٰ عادة اليعقوبي، ولو فرض ثبوتها فإنه لا يستبعد حصولها في أجواء الحرب وما فيها من خدعة ومكر.

فالحاصل إن رواية إسماعيل بن راشد تذكر حادثة انتهاب متاع الحسن في إطار ذلك الهرج والمرج الذي حدث جراء تلك الشائعة.

وتزيد عليها محاولة خيانة واضحة للحسن، حاول من خلالها المختار أن يغوي عمه سعد بن مسعود، الذي كان واليًا علىٰ المدائن حينها للحسن، أن يأسر

= (١١/٤)، يذكر أن أبا حاتم قال عنه إنه مجهول في الجرح والتعديل، وليس هذا بموجود في الكتاب، أما الكلام في نكارة متنه فهي محل البحث فوق.

(١) باقر شريف القرشي في حياة الإمام الحسن، (٩٦/٢)، وراضي آل ياسين في صلح الحسن، (١٣٩).

(٢) تاريخ اليعقوبي، (٢١٤/٢).

(٣) تاريخ اليعقوبي، (٢١٥/٢).

الحسن ويرسل به إلىٰ معاوية، فأبىٰ الأمير، وسنعلق علىٰ هذا في تحليلنا الآتي لذلك الحدث.

ـ وكذا ورد في الرواية التي رواها ابن سعد عن **الشعبي**، **والسبيعي**، **وأبي السفر**، وفيها ذكر مسير الحسن إلىٰ المدائن، وواقعة الانتهاب، ومحاولة الاغتيال، تقول الرواية: «سار الحسن حتىٰ نزل المدائن. وأقبل معاوية في أهل الشام يريد الحسن حتىٰ نزل جسر منبج. فبينا الحسن بالمدائن إذ نادىٰ مناديه في عسكره ألا إن قيس بن سعد قد قُتِل. قال: فشد الناس علىٰ حجرة الحسن فانتهبوها حتىٰ انتهبت بسطه وجواريه وأخذوا رداءه من ظهره. وطعنه رجل من بني أسد يقال له: ابن أقيصر بخنجر مسموم في أليته. فتحول من مكانه الذي انتهب فيه متاعه. ونزل الأبيض[١] قصر كسرىٰ. وقال: عليكم لعنة الله من أهل قرية، فقد علمتُ أن لا خير فيكم، قتلتم أبي بالأمس، واليوم تفعلون بي هذا»[٢].

ونلاحظ توافق تلك الرواية مع رواية إسماعيل بن راشد فيما يتعلق بشائعة مقتل قيس بن سعد، وكذا في أن ذلك الانتهاب وقع عقب دخوله المدائن، وفيها أيضًا ذكر محاولة الاغتيال، لكنها رواية مجمعة، مدمجة الألفاظ، فلا يعلم يقينًا أيُّ واحد من الثلاثة ذكر تلك المفردات بعضها أو جميعها.

وما ورد من لعن الحسن للكوفيين؛ في ثبوته نظر، وقد علقنا سابقًا علىٰ

(١) قال ياقوت، معجم البلدان (١/٨٥): «والأبيض: قصر الأكاسرة بالمدائن كان من عجائب الدنيا، لم يزل قائما إلىٰ أيام المكتفي في حدود سنة ٢٩٠، فإنه نقض وبني بشرّافاته أساس التاج الذي بدار الخلافة، وبأساسه شرافاته».

(٢) الطبقات الكبرىٰ، متمم الصحابة، الطبقة الخامسة، (١/٣٢١ ـ ٣٢٢)، بمجموع أسانيد، جيد إلىٰ الشعبي، وحسن إلىٰ السبيعي، لكنه منقطع، وعن أبي السفر معضلًا.

خطبة ذكرها الأخباريون للحسن، لا توافق السمت العام للحسن في خطبه وكلماته، فليس في كلام الحسن المعروف ذلك اللعن والشتم والتقريع، وذلك الدمج في ألفاظ الرواية بين الطرق الثلاثة مانعٌ من تحقيق تلك النسبة. وبخاصة أنه سيرد في خطبة الحسن للكوفيين في المدائن ألفاظ تخالف هذه الألفاظ.

ـ وأما **الاتجاه الثاني** فيما يتعلق بحادثة الانتهاب المذكورة؛ فهو ذِكْرُها في سياق خُطبةٍ للحسن، خطب فيها الكوفيين في المدائن، مُشيرًا إلىٰ الصلح الذي كان ينوي إتمامه مع معاوية، فحصل جراء ذلك تلك الثورة المفاجئة عليه، فقاموا بانتهاب متاعه، وحصلت محاولة اغتياله، ونحن نُفرد تلك الخطبة بنقطة بحثية مستقلة لحاجتها للتحليل، ثم نعود عليها وعلىٰ حادثة الانتهاب بالتحليل في سياق واحد، لارتباطهما في كثير من الروايات.

۞ ثالثًا: خطبة الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

لا خلاف أن الحسن خطب الكوفيين في المدائن، أو علىٰ مشارفها، وأنه ذكر في تلك الخطبة الصلح مع معاوية، إشارةً أو صراحةً.

وقد وردت روايات تلك الخطبة في اتجاهين أيضا: اتجاه **المحدثين**، واتجاه **الأخباريين**.

ـ أما **اتجاه المحدثين**؛ فتمثله رواية **رِيَاح بن الحارث النخعي الكوفي**: «أن الحسن بن علي قام بعد وفاة عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: إن كلَّ ما هو آتٍ قريبٌ، وإنَّ أمرَ الله واقعٌ، وإن كره الناس. وإني والله ما أحببت أن أَلِيَ من أمر أمة محمد ما يزن مثقال حبة من خردل يُهْراق فيه محجمة من دم. قد



علمتُ ما يضرني بما ينفعني، فألحقوا بطيتكم»[1].

ولا يُشْكَلُ أن ظاهر تلك الرواية أن الخطبة عقب وفاة عليٍّ بالكوفة، قبل المسير إلىٰ المدائن؛ ففي رواية أحمد في الفضائل: «أَنَّ النَّاسَ اجْتَمَعُوا إِلَىٰ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بِالْمَدَائِنِ بَعْدَ قَتْلِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ»، فذلك صريح في أن تلك الخطبة كانت في المدائن، وأن ما ورد في الرواية الأولىٰ؛ اختصارٌ، ولا ينافيها أصلًا، فإَّن ذلك كلَّه بعد وفاة علي، فمراد الراوي بيان أن ذلك في خلافة الحسن لا عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ويحتمل أن تكون تلك الخطبة قد وقعت عقب مراسلات الحسن ومعاوية حول مفاوضات الصلح، الآتي ذكرها، وإتمام الاتفاق علىٰ الصلح، ويحتمل أن تكون قبلها، وتمهيداً لها، بسبب استبطان الحسن الصلح، وميله إليه، وعزمه عليه، كما تدل الروايات التي سبق ذكرها في مناسبات مختلفة في حضور تلك النية عند الحسن، وكما سيأتي في رواية عبد الله بن جعفر والحسين، والتي فيها بيان نيته في الصلح أيضًا، أو تطورها مع الأحداث.

ـ وهناك رواية أخرىٰ لتلك الخطبة، هي رواية **هلال بن خبَّاب**، قال: «جمع الحسن بن علي رؤوس أصحابه في قصر المدائن. فقال: يا أهل العراق لو لم تذهل نفسي عنكم إلا لثلاث خصال؛ لذَهَلَتْ: مقتلكم أبي، ومطعنكم بغلتي، وانتهابكم ثقلي، أو قال: ردائي عن عاتقي. وإنكم قد بايعتموني أن تسالمون من سالمت وتحاربون من حاربت، وإني قد بايعت معاوية، فاسمعوا له

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (٣١٧/١) (٢٧٩)، وأحمد في الفضائل، (٧٧٣/٢) (١٣٦٤)، بإسناد صحيح إلىٰ رياح بن الحارث النخعي الكوفي، أدرك الحسن، فقد حج مع عمر، فهذا إسناد صحيح متصل.



وأطيعوا، قال: ثم نزل فدخل القصر»[١].

وقد تقدم ذكر رواية **الشعبي والسبيعي وأبي السفر**، وفيها خطبة قصيرة في آخرها، أشار فيها إلىٰ قتل علي، ومحاولة اغتياله.

وفي هذه الرواية ذكر للانتهاب، في إشارة دون تفصيل لسببه، وقد تقدم ذكره من رواية إسماعيل بن راشد، وسنرجع علىٰ تحليلها، ولكن هذه الرواية مرجحة أن الانتهاب كان قبل الخطبة، لا بعدها، وأن تلك الخطبة كانت عقب الاتفاق علىٰ الصلح مع معاوية، وقبل إنفاذه.

ونلاحظ أن رواية المحدثين لحادثة الخطبة لا تربط بين الخطبة وحادثة الانتهاب، فإنها لا تذكر ترتب الانتهاب علىٰ تلك الخطبة، كما سيأتي الآن في رواية الأخباريين.

ـ أما **اتجاه الأخباريين**؛ فالعمدة فيها رواية **أبي إسحاق السبيعي** الطويلة عند أبي الفرج الأصفهاني ومن ينقل عنه كالشيخ المفيد، والشارح المعتزلي، وغيرهما.

تقول الرواية: «وأخذ الحسن علىٰ حمّام عمر، حتىٰ أتىٰ دير كعب[٢]، ثم بكّر فنزل ساباط دون القنطرة فلما أصبح نادىٰ في الناس: الصلاة جامعة، فاجتمعوا، وصعد المنبر، فخطبهم»[٣]، ومن الواضح أن تلك الرواية تبين أن الخطبة كانت علىٰ مشارف المدائن قبل دخولها، مما يعني استبعاد أن تكون تلك

---

(١) الطبقات، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٢٤ ـ ٣٢٥) (٢٨٤)، بإسناد حسن.

(٢) لم أقف علىٰ حمام عمر، ولا دير كعب، كما تقدم ذكر ذلك، وسبق التعريف بالساباط والقنطرة.

(٣) مقاتل الطالبيين، (٧١).

الخطبة عقب الصلح أو الاتفاق عليه، بخلاف الاحتمال القائم في رواية الخطبة عند المحدثين التي تقدم نقلها.

وتأتي الخطبة في سياق إشارة الحسن إلىٰ الصلح الذي ينوي عقده مع معاوية، حتىٰ إن المفيد اضطر لتأويل تلك الرواية قبل سوق الخطبة علىٰ نحو غريب، فقال: «فلما أصبح؛ أراد عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يمتحن أصحابه ويستبرئ أحوالهم في الطاعة له، ليتميز بذلك أولياؤه من أعدائه، ويكون علىٰ بصيرة في لقاء معاوية وأهل الشام، فأمر أن ينادىٰ في الناس بالصلاة جامعة»[1].

فتعسف المفيد في توجيه الرواية علىٰ أنها اختبار أو امتحان، بينما النظر في سياق روايات نية الحسن المشيرة إلىٰ السلم، في البيعة وما بعدها، ومنها الروايات الآتية في الكلام عن المكاتبات بين الحسن ومعاوية والتي فيها استشارة الحسن، وإخباره بعض المقربين إليه عن نيته في الصلح؛ يظهر له أنه لا حاجة لتقدير هذا الذي قدره المفيد بغرض توجيه الرواية، وإبعادها عن ذلك الاتجاه المغاير لاتجاه الكوفيين، إذ لم يكن قد حصل انتهاب، ولا اغتيال، حتىٰ يؤدي بالحسن للرضوخ للصلح، كما يرىٰ المفيد، وسائر ذلك الاتجاه.

وتسوق الرواية نص الخطبة: «فحمد الله فقال: الحمد لله كلما حمده حامد، وأشهد أن لا إله إلّا الله كلما شهد له شاهد، وأشهد أن محمدًا رسول الله أرسله بالحق، وائتمنه علىٰ الوحي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أما بعد؛ فو الله إني لأرجو أن أكون قد أصبحت بحمد الله ومَنِّهِ وأنا أنصح خلق الله لخلقه، وما أصبحت محتملًا علىٰ مسلمٍ ضغينةً ولا مُريدًا له سوءًا ولا غائلةً، ألا وإنَّ ما تكرهون في الجماعة خيرٌ

(١) الإرشاد، (٢/١١).

لكم مما تحبون في الفُرقة، ألا وإني ناظرٌ لكم خيرًا من نظركم لأنفسكم، فلا تخالفوا أمري، ولا تردوا عليّ رأيي، غفر الله لي ولكم وأرشدني وإيّاكم لما فيه المحبة والرضا»(١).

وساق ابن أبي الحديد الخطبة من رواية **المدائني**، علىٰ نحو أوضح وأصرح في ذكر معاوية: «فقال: أيها الناس، إنكم بايعتموني علىٰ أن تسالموا من سالمت وتحاربوا من حاربت، وإني والله ما أصبحت محتملًا علىٰ أحد من هذه الأمة ضغينةً في شرق ولا غرب، ولما تكرهون في الجماعة والألفة والأمن، وصلاح ذات البين؛ خيرٌ مما تحبون في الفرقة، والخوف والتباغض والعداوة، وإن عليًّا أبي كان يقول: لا تكرهوا إمارة معاوية، فإنكم لو فارقتموه؛ لرأيتم الرؤوس تندر(٢) عن كواهلها كالحنظل. ثم نزل»(٣).

وتصور الرواية رد فعل الكوفيين الحاضرين لتلك الخطبة، والتي تمثلت في مفاجأتهم من توجه الحسن للصلح، ثم الثورة عليه، وانتهابهم متاعه، وما في يده، حتىٰ مصلاه تحته، وجارية كانت معه في بعض الروايات، ثم التربص به في مسيره للعودة وطعنه، علىٰ يد أحد الخوارج.

تفصّل الرواية في ذلك: «فنظر الناس بعضهم إلىٰ بعض، وقالوا: ما ترونه،

(١) مقاتل الطالبيين، (٧١ ـ ٧٢).
وساق البلاذري تلك الرواية بطولها، في أنساب الأشراف، (٣/٣٤ ـ ٣٦)، وكذا ابن أبي الحديد في شرح النهج، (١٦/٤٠ ـ ٤١)، من نفس رواية أبي إسحاق عند الأصفهاني، وذكرها الدينوري في الأخبار الطوال، (٢١٧) بنفس السياق، وذكرنا فيما مضىٰ لفظا آخر للخطبة من عند ابن أبي الحديد عن المدائني. واختصرها اليعقوبي، (٢/٢١٥)، وذكرها المفيد في الإرشاد، (١٦٩).

(٢) أي تسقط.

(٣) ابن أبي الحديد، (١٦/٢٧)، عن المدائني.

يريد بما قال؟، قالوا: نظنه والله يريد أن يصالح معاوية ويسلم الأمر إليه، فقالوا: كفر والله الرجل.

ثم شدّوا على فسطاطه، فانتهبوه، حتى أخذوا مصلّاه من تحته، ثم شد عليه عبد الرحمن بن عبد الله بن جعال الأزدي، فنزع مطرفه عن عاتقه، فبقي جالسًا متقلدًا السيف بغير رداء، ثم دعا بفرسه فركبه، وأحدق به طوائف من خاصّته وشيعته، ومنعوا منه من أراده، ولاموه وضعّفوه لما تكلم به، فقال: ادعوا لي ربيعة وهمدان، فدعوا له، فأطافوا به، ودفعوا الناس عنه، ومعهم شوب من غيرهم، فقام إليه رجل من بني أسد من بني نصر بن قعين، يقال له الجراح بن سنان، فلما مرّ في مظلم ساباط قام إليه، فأخذ بلجام بلغته وبيده معول، فقال: الله أكبر يا حسن، أشركت كما أشرك أبوك من قبل، ثم طعنه، فوقعت الطعنة في فخذه، فشقته حتى بلغت أُرْبِيّته[١]، فسقط الحسن إلى الأرض بعد أن ضرب الذي طعنه بسيف كان بيده واعتنقه، وخرَّا جميعا إلى الأرض، فوثب عبد الله بن الخطل، فنزع المعول من يد جراح بن سنان فخضخضه[٢] به، وأكبّ ظبيان بن عمارة عليه، فقطع أنفه ثم أخذوا الآجرّ، فشدّخوا وجهه ورأسه، حتى قتلوه.

وحُمِل الحسن على سرير إلى المدائن، وبها سعد بن مسعود الثقفي واليا عليها من قِبَله، وكان عليٌّ ولّاه فأقره الحسن بن علي، فأقام عنده يعالج نفسه»[٣].

وفي رواية **المدائني** عند ابن أبي الحديد: «فقال الناس: ما قال هذا القول

---

(١) قال في القاموس المحيط، (١٢٨٦): «الأَرْبِيَّةُ، كأُثْفِيَّةٍ: أَصْلُ الفَخِذِ، أو ما بين أعْلاهُ وأسْفَلِ البَطْنِ».

(٢) يعني حركه.

(٣) مقاتل الطالبيين، (٧٢).

إلا وهو خالع نفسه، ومسلم الأمر لمعاوية، فثاروا به، فقطعوا كلامه، وانتهبوا متاعه، وانتزعوا مِطرفًا كان عليه، وأخذوا جارية كانت معه، واختلف الناس فصارت طائفة معه، وأكثرهم عليه، فقال: اللهم أنت المستعان.

وأمر بالرحيل، فارتحل الناس، وأتاه رجل بفرس، فركبه وأطاف به بعض أصحابه، فمنعوا الناس عنه وساروا، فقدمه سنان بن الجراح الأسدي إلىٰ مظلم ساباط، فأقام به، فلما دنا منه تقدم إليه يكلمه، وطعنه في فخذه بالمعول طعنة كادت تصل إلىٰ العظم، فغشي عليه وابتدره أصحابه، فسبق إليه عبيد الله الطائي، فصرع سنانًا وأخذ ظبيان بن عمارة المعول من يده، فضربه به فقطع أنفه، ثم ضربه بصخرة علىٰ رأسه فقتله، وأفاق الحسن عليه السلام من غشيته، فعصبوا جرحه وقد نزف وضعف، فقدموا به المدائن وعليها سعد بن مسعود، عم المختار بن أبي عبيد، وأقام بالمدائن حتىٰ برئ من جرحه»[1]. وتفرق هذه الرواية بين حادثة النهب، ومحاولة الاغتيال.

وتزيد رواية البلاذري لنفس الخبر علىٰ ذلك، فتذكر محاولة المختار إغواء عمه لتسليم الحسن إلىٰ معاوية: «فأشار عَلَيْهِ المختار أن يوثقه ويسير بِهِ إِلَىٰ مُعَاوِيَةَ عَلَىٰ أن يطعمه خراج جوخىٰ[2] سنة، فأبىٰ ذلك سعد، وقال للمختار: قرّ الله رأيك، أنا عامل أَبِيهِ وقد ائتمنني وشرّفني، وهبني نسيت يد أبيه علي، أأنسىٰ

(١) ابن أبي الحديد، (٢٧/١٦)، عن المدائني.

(٢) قال ياقوت، معجم البلدان (١٧٩/٢): «بالضم، والقصر، وقد يفتح: اسم نهر عليه كورة واسعة في سواد بغداد، قالوا: ولم يكن ببغداد مثل كورة جوخا، كان خراجها ثمانين ألف ألف درهم حتىٰ صرفت دجلة عنها فخربت وأصابهم بعد ذلك طاعون شيرويه فأتىٰ عليهم ولم يزل السواد وفارس في إدبار منذ كان طاعون شيرويه».

رَسُول اللهِ ﷺ وَلا أحفظه في ابن بنته وحبيبه؟!، ثُمَّ إن سعد بْن مسعود أتىٰ الحسن بطبيب وقام عليه حتىٰ برأ وحوله إِلَىٰ أبيض المدائن»[1]، وقد تقدم ذكر ذلك في رواية إسماعيل بن راشد لحادثة الانتهاب، في سياق آخر غير سياق تلك الخطبة.

ـ وفي خارج إطار الروايات المعروفة للأخباريين أنفسهم يروي الصدوق خطبة عجيبة مخالفة للخطبة التي تقدم ذكرها عن الأخباريين، عن الحسن، والتي أشار فيها للكوفين عن نيته للصلح، سواء أكانت قبله، أم كانت عقب الاتفاق كما رجحناه.

تقول تلك الرواية عن سياق الخطبة: «همَّوا بقتل المختار، فتلطف عمه لمسألة الشيعة بالعفو عن المختار ففعلوا»، ثم تورد نص الخطبة: «فقال الحسن: ويلكم! والله إن معاوية لا يفي لأحد منكم بما ضمنه في قتلي، وإني أظن أني وإن وضعت يدي في يده، فأسالمه؛ لم يتركني أدين لدين جدي صلىٰ الله عليه وآله، وأني أقدر أن أعبد الله وحدي، ولكني كأنّي أنظر إلىٰ أبنائكم واقفين علىٰ أبواب أبنائهم يستسقونهم ويستطعمونهم بما جعله الله لهم، فلا يُسْقَوْن ولا يطعمون، فبُعْدا وسُحْقا لما كسبته أيديكم، ﴿وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

فجعلوا يعتذرون بما لا عذر لهم فيه، فكتب الحسن من فوره ذلك إلىٰ معاوية»[2].

---

(١) أنساب الأشراف، (٣/٣٦).

(٢) علل الشرائع، (١/٢٢١)، وعنه البحار، (٤٤/٣٣ ـ ٣٤)، وضعفه آصف محسني.

والعجيب أن باقر شريف القرشي يذكر تلك الخطبة، ويصفها بـ«الموقف الرهيب»[1]، في حين أنهم هم أنفسهم من كانوا يقررون أن الانتهاب كان بسبب الخطبة الموحية بالصلح، والتي لربما قالها اختبارًا لثباتهم كما حاول المفيد أن يدافع، والتي تسببت في ثورة كوفية ضد الحسن، وذلك وفق روايات الأخباريين أنفسهم، كما تقدم، فانقلب الحال هاهنا رأسا على عقب، فالكوفيون هم من أجبر الحسن على النزول على الصلح، والحسن يتوسل إلى الكوفيين بعدم قبول الصلح، وأن معاوية لن يفي بوعوده، وهم المتخاذلون المصرون على الصلح! فيلومهم ويقرعهم على الصلح، وبأنه يتربص أن يترتب عليه الأضرار العظيمة لهم ولذريتهم بحيث سيصبحون مثل العبيد عند الشاميين!

فيقول باقرٌ نفسُه تعليقًا على نص الخطبة المزعومة: «فقد كان من حِنْكته وحسن تدبيره، وبراعة حزمه في مثل الانقلاب الذي مُنِيَ به جيشُه: أنْ جمَع الزعماء والوجوه، فأخذ يبين لهم النتائج المرة والأضرار الجسيمة، التي تترتب على مسالمة معاوية، لم تفلح جميع المحاولات التي بذلها الإمام من أجل استقامتهم وصلاحهم، قد أخذ الموقف تزداد حراجته، ويعظم بلاؤه»[2]، وكأنَّ كاتبًا آخر يكتب عن حادثة أخرى، غير حادثة الانتهاب التي كان الوضع فيها معكوسا على نحو كامل.

فانظر ذلك التعارض والتخابط بين روايات الأخباريين، وذلك أنَّ الكذبَ يُنْسِي بعضُه بعضًا، والأيدي التي تكتب مختلفة، فبعضها يريد تبيين التخاذل بطريقة، والآخر بطريقة أخرى، فيحصل ذلك التعارض المشين في الروايات.

(١) حياة الإمام الحسن، (٢/١٠٥).

(٢) حياة الإمام الحسن، (٢/١٠٥).

ـ ولهذه الخطبة العجيبة رواية أخرىٰ أفظع في انكشافها في التصريح بغرضها.

تقول الرواية: «خطب الحسن بن علي عليهما السلام بعد وفاة أبيه، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: أما والله ما ثنانا عن قتال أهل الشام ذلة ولا قلة، ولكن كنا نقاتلهم بالسلامة والصبر، فشِيبَ السلامةُ بالعداوة، والصبر بالجزع، وكنتم تتوجهون معنا ودينكم أمام دنياكم، وقد أصبحتم الآن ودنياكم أمام دينكم، وكنا لكم وكنتم لنا، وقد صرتم اليوم علينا.

ثم أصبحتم تصدُّون قتيلين: قتيلًا بصفّين تبكون عليهم، وقتيلًا بالنهروان تطلبون بثأرهم، فأمّا الباكي فخاذل، وأما الطالب فثائر.

وإنّ معاوية قد دعا إلىٰ أمر ليس فيه عز ولا نَصَفَة، فإن أردتم الحياة؛ قبلناه منه، وأَغْضَضْنَا علىٰ القذىٰ، وإن أردتم الموت؛ بذلناه في ذات الله، وحاكمناه إلىٰ الله. فنادىٰ القوم بأجمعهم: بل البقية[1] والحياة»[2].

(١) في تاريخ دمشق: فناداه القوم من كل جانب: البقية البقية، وعند الذهبي: التقية التقية، والظاهر أن هذا تصحيف.

(٢) المجتنىٰ لابن دريد، (٢٣)، دون إسناد.

ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، (١٣/٢٦٨)، بسنده إلىٰ ابن دريد، وكذا ابن الأثير في أسد الغابة، (١/٤٩١)، وذكره الذهبي في سير الأعلام، ونسبه للمجتنىٰ، (٣/٢٦٩)، وذكره سبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص، (١١٤)، بألفاظ فيها اختلاف.

ورواه المجلسي في البحار، (٤٤/٢١ ـ ٢٢)، ونسبه لأعلام الدين للديلمي، وضعفه محسني.

قلت: كان ابن دريد من علماء اللغة والأدب الكبار، وإن كان قد أثخن فيه أبو منصور الأزهري وقدح في علمه ونقله في مقدمة تهذيب اللغة، (١/٢٧)، ولكنه من حيث النقل في جملة الأخباريين، ولذا وصفه الحافظ الذهبي بالعلامة، علىٰ اصطلاحه في ذكر الأخباريين المؤرخين=

قال الذهبي في تاريخ الإسلام: «وروي أنه إنما خلع نفسه لهذا، وهو أنه قام فيهم فقال: ما ثنانا عن أهل الشام شك ولا زيغ، لكن كنتم في منتدبكم إلىٰ صفين ودينكم أمام دنياكم، فأصبحتم اليوم ودنياكم أمام دينكم»[1]، فاقتصر منها علىٰ ذلك الموضع.

وهي رواية مذهبية ضيقة، مصنوعة علىٰ نحو مكشوف لتصور الصلح وفق إطار معين، مخالف للروايات التي رووها هم أنفسهم، وكأنما ضَجِرَ كاتبها من دسِّ المضامين الموميئة للمقصود، فعمد عن ذلك إلىٰ التصريح، إلىٰ الحد الذي يذكر فيه بعض محققيهم[2] تلك الخطبة، مقتصرا عليها في قصِّ الواقعة، في بُعْدٍ هائلٍ عن أبسط قواعد البحث العلمي الموضوعي، وكأنه لا رواية في ذلك الباب إلا تلك الرواية، التي لا سبيل لثبوتها وفق أي معيار علمي أو قريب من العلمي، إلا أن معيار القبول والرد عند بعض هؤلاء الباحثين هو موافقة الغرض ليس إلَّا.

وتبلغ الطرافة منتهاها مع ما ذكره راضي آل ياسين عن تلك الواقعة، حيث يقول في تهويل خطابي: «أقول: وليس في تاريخ قضية الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ روايتان كَثُر

= بذلك، ولم يكن مرضيًّا في دينه من كل وجه، وعرف بشرب الخمر، وقد عابه الأزهري بذلك أيضًا وذكره في مقدمة التهذيب، وكذا ابن شاهين، وغيرهما من الثقات، وقيل إنه تاب من ذلك، ومن ثمَّ جرحه الدارقطني، تجاوز الله عنا وعنه، انظر: السير، (١٥/٨٩٧)، وتاريخ بغداد، (٢/١٩٥)، ومعجم الأدباء، (١٨/١٢٧)، وقد تقدم التنويه بمقدمة التهذيب للأزهري.
فالحاصل إنه ليس بثقة في نقله، إن أسند، فكيف وقد أرسل هذه الحكاية بلا زمام ولا خطام. وكيف وهذه رواية مفردة لا شواهد لها، ثم هي تخالف ما هو أثبت منها. فلا اعتبار لها.

(١) تاريخ الإسلام، تدمري، (٤/٦).

(٢) فقد أوردها وحيد الخراساني ـ عالم معروف في ذلك الاتجاه ـ في مقدمة في أصول الدين، (٣٣٧)، والطريف أنه قبلها يورد الخبر المزور السخيف عن الكندي والمرادي ومكاتبة أهل الكوفة لمعاوية؛ ليدلل علىٰ الخيانات، فانظر إلىٰ سبيل المحققين!

رواتُهُما حتىٰ لقد أصبحت من مسلمات هذا التاريخ؛ كرواية جواب الناس علىٰ هذه الخطبة، بطلب البقية وإمضاء الصلح»[1]!

ولا ينقضي العجب من هذا الكلام!، فأي رواية تلك التي كثر رواتها حتىٰ أصبحت من المسلمات؟!، وهي مجرد خطبة مفردة لا مصادر لها إلا قليلًا، دون إسناد، ولا شهرة لها لا عرفًا ولا اصطلاحًا، ولا يعرفها أو يسمع بها جل المتكلمين في التاريخ، لجهالتها وخفائها ونكارتها، فالعجب من تلك المبالغة السخيفة، فمثل تلك التهويلات الفارغة والتدليسات الفظيعة التي يخدع بها الباحث قارئه؛ لتزيل عن بحثه الصفة العلمية والموضوعية، فتغدو بحوثًا مذهبية عاطفية.

۞ رابعًا: قراءة تحليلية:

ـ وإذا رجعنا **بالتحليل** علىٰ سياق الاتجاهين لحادثة الانتهاب، وللخطبة: نجد أن هناك خلافًا في سياق الروايتين لحادثة الانتهاب، فاتجاه **المحدثين** يذكر أن حادثة الانتهاب كانت بالمدائن، وكانت عقب القلقلة الناتجة عن شائعة قتل قيس بن سعد بن عبادة بمسكِن، فحصل ذلك الانتهاب، وبسببه كاتب الحسنُ معاويةَ لأجل الصلح، وفق ما صرحت به روايتا إسماعيل بن راشد، والشعبي ومَنْ معه، السالفتان، أما رواية هلال بن خباب، فمع كونها لم تذكر تفاصيل الانتهاب كما في رواية إسماعيل، إلا أنها صريحة في أن الانتهاب سابق علىٰ الخطبة، وأن ذلك كان في المدائن أيضًا، وأنها كانت عقب الاتفاق علىٰ الصلح، وقبل إمضائه.

(١) راضي آل ياسين، صلح الحسن، (٢٢٣).

أما الاتجاه الثاني عند **الأخباريين**، والذي تمثله تلك الروايات المتقدمة قريبًا[1]؛ فهي دالة على نية الحسن المسبقة في الصلح، قبل دخوله المدائن!، ولذا لم يقدر المفيد إلا أن يتخلص من ذلك بالزعم أن الحسن أشار إلى تلك النية للصلح اختبارًا لأتباعه، وقد تقدم التعليق على ذلك، فكانت حادثة الانتهاب بسبب ذلك الصلح، أو نيته.

ولعل الغرابة تكمن في رواية الأخباريين التي تناقض الاتجاه العام لرواياتهم، الذي يهدف لبيان إصرار الحسن على القتال، وخذلان الكوفيين له، فالرواية تعكس الوضع، وتصور الحسن على هيئة مريد الصلح، وحقن الدماء، وثورة الكوفيين ضده لإرادتهم القتال.

ولما تمعّنت في مغايرة هذه الرواية للسمت العام لروايات الأخباريين ومنظورهم لصلح الحسن؛ بدا لي السبب في ذلك من قلب الروايات نفسها!، فإن تلك الروايات تذكر أن المعارضين لتلك الخطبة قد صاحوا بأن الحسن كفر!، وفي بعضها أنه أشرك كما أشرك أبوه، ويعود هذا فيتأكد بمحاولة الاغتيال التي قام بها خارجي، وهذا معناه أن هؤلاء المنكرين لم ينكروا على الحسن خطبته لمجرد ميله للصلح، ولكن لأنهم حرورية خوارج!

تلك الروايات إذن مرصودة لبيان ـ أو توكيد ـ حقيقة انقسام جيش الكوفيين، وأن كثرة كاثرة فيه كانوا من الخوارج أعداء علي وأبنائه، ومن ثم فهذا برهان أكيد على استحالة أن يحارب الحسن بهذا الجيش، وبذلك فقد كان ميلُه

(١) نتجاوز في تحليل روايات ذلك الاتجاه ما أسميناه برواية الخطبة العجيبة، لكونها رواية مذهبية ضيقة، ولبعدها عن الواقع الروائي لروايات الجميع، فخطبة الحسن بطبيعة الحال هي خطبة واحدة، لم تتكرر إلى حد ذلك التعارض والتخابط.

للصلح رضوخًا للأمر الواقع، الذي لابد منه ولا حيلة فيه.

وذلك التحليل الدقيق للمضمون الروائي لا يحصل إلا بالنظر المنهجي ـ الميثودولوجي ـ الكلي لروايات الأخباريين، لمعرفة المحور المركزي الذي تدور عليه دائرتها لتؤكده وتصقله، حتىٰ تصل بالقصة إلىٰ التصور المذهبي المطلوب، وهو الأمر الذي أشرنا إليه مرارًا للحفاظ علىٰ انتباه القارئ والباحث المنصف إليه.

فيبدو أن رواية الأخباريين القريبة ـ وليس الرواية المذهبية الأسطورة التي ذكرناها سابقًا ـ لم تقدر أن تدفع أن الحسن خطب، وأنه في خطبته أشار للصلح، ولكنها حاولت تعديل سياقها ليتماشىٰ مع منظورها للصلح بكونه هدنة قهرية، وهذا ما قد ألمحنا إليه من قبل: أن عامة العمل الذي يعمله الأخباريون هو في الزيادات والإضافات التي يجعلونها أو ينقلونها عمن يجعلها لروايات وحوادث لها أصل. فمثل المفيد حاول أن يجعل تلك الخطبة علىٰ سبيل الاختبار والامتحان للأتباع، وأما الأخباريون المتقدمون الذين رووا حادثة الانتهاب فإنهم جعلوها في سياق بيان أن عامة من خرج مع الحسن كانوا خوارج، يقولون بكفر أبيه، ثم قالوا بكفره لما أشار إلىٰ الصلح، وأما هو فقد كان عالمًا بحالهم وأنه يستحيل عليه أن ينفذ بهم سلطانه بالقتال، ولذا مال لموادعة معاوية. ولو جعلوا الانتهاب سابقًا علىٰ الخطبة، ورغم أنه ساعتها سيخدم منظورهم في مظلومية الحسن وإكراهه علىٰ قبول الصلح؛ لكانوا وقعوا في إشكال: عدم إمكان تفسير سبب الانتهاب، لأنه لو كان السبب مجرد شائعة قبول الحسن للصلح أو ادعاء أن معاوية قتل قيسًا: لكان هذا سيفضي إلىٰ اضطراب في تعيين من قام بتلك المحاولة، فساعتها يحتمل توجه اللوم علىٰ شيعة علي في تلك الجريمة، وأنهم

ثاروا عليه، ومهما قيل إنهم الخوارج لما كان على ذلك بينة يجب المصير إليها، ولما قضى ذلك على الاحتمال والتردد. أما مع خطبة الحسن وذكره للصلح وصياح الخوارج ضده: فإن في هذا تفسيرًا واضحًا لحادثة الانتهاب من جهة، وتعيينًا للفاعل.

وقد سبق الكلام في بحث عدة جيش الحسن وتنظيمه: الكلام على عناصره، والكلام على وجود الخوارج في ذلك الجيش، والتعليق عليه، وأنه لا يستحيل وجود بعض العناصر الخارجية القليلة، لغرض أو لآخر، ولا يبعد أن يكون من تلك الأغراض اغتيال الحسن نفسه، ولكن: أن تكون تلك العناصر طائفةً من الجيش أو قسمًا منه؛ فهذا ما سبقت مناقشته، وبيان عدم صحته، ولا واقعيته.

ولو اقتصرت الرواية على صياح من صاح بكفر الحسن أو شركه؛ لأمكن القول إن هؤلاء هم بعض العناصر من الخوارج، فإن تلك الصيحة لا تستلزم كثرتهم أو أغلبيتهم، كما ثبت من تصايحهم في جامع الكوفة لما كان عليٌّ حيًّا على سبيل المثال، فقد كانوا يصيحون بالتحكيم في المسجد، ولم يقل أحد إنهم كانوا كثرة أو أغلبية في الكوفة، ولكن الرواية تستتبع ذلك بثورة عارمة، وهجوم على الحسن، واغتنام متاعه، وحتى جاريته. فلو كان هؤلاء قلة؛ ما قدروا أن يفعلوا ذلك، ولمنعت الغالبيةُ من الجيش المؤيد للحسنِ الحسنَ منهم. فأما الرواية فإنها تصور الحسن على أنه الرجل المهزوم، الذي انفض عنه جيشه، فرجع فارًّا محمولًا في أنفار قليلين على فرسٍ، محاطا بشيعته المخلصين، قبل محاولة اغتياله.

ثم تدمج الرواية ذلك مع ذكر محاولة المختار الثقفي أن يغوي عمه سعد

بن مسعود والي المدائن بتسليمه إلىٰ معاوية! ؛ لتمعن في عمق الخيانة، وكأنه لا جيش للحسن ولا أنصار ولا ظهر ولا ولاة ولا عمّال. وهي تتحد في ذلك الحدث مع ما في رواية إسماعيل بن راشد، والشعبي ومن معه، عند الطبري وابن سعد، التي ذكرناها في اتجاه المحدثين.

وأنا في ريب من ثبوت تلك المحاولة للخيانة، فإن المختار الثقفي كان من شيعة علي في تلك الفترة، أو علىٰ الأقل مظهرًا لذلك، ففي الرواية محاولة مبكرة للتبرؤ منه، لما سيحدث من ادعائه النبوة أو نحو ذلك عقب حركة التوابين للقصاص للحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم توليه قتل قتلة الحسين، ثم انحرافه، فكيف يكون علىٰ تلك الحال من الخيانة للحسن! كما أنها تأتي في إطار تعميق الخيانات الذي تلح عليه روايات الأخباريين علىٰ نحو مريب!

ومما قوّىٰ ذلك الريب عندي، أن رواية هلال بن خباب، وهي أقوىٰ رواية في ذلك الباب ؛ للخطبة، لا نلمح فيها إشارة لحمل الحسن مريضًا جريحًا، حيث يقول فيها: «يا أهل العراق لو لم تذهل نفسي عنكم إلا لثلاث خصال ؛ لذَهَلَتْ: مقتلكم أبي، **ومطعنكم بغلتي، وانتهابكم ثقلي**، أو قال: ردائي عن عاتقي. وإنكم قد بايعتموني أن تسالموا من سالمت وتحاربوا من حاربت، وإني قد بايعت معاوية، فاسمعوا له وأطيعوا، قال: **ثم نزل فدخل القصر**». فنجد أنه نزل ودخل القصر سليمًا، بما يعني أن الانتهاب لم يكن معه ضربه وجرحه، بل ضرب بغلته فحسب، أو علىٰ الأقل: لم يضرب ضربة مؤثرة. وهذا بخلاف ما تقوله رواية الأخباريين ومن وافقهم كإسماعيل إنه حمل جريحًا وظل يتطبب عند سعد بن مسعود، فهذا يحتاج وقتًا، قد يدوم لشهور، كما ورد أنه ظل جريحًا يعاد

لشهور في حادثة محاولة اغتياله الأولىٰ بالكوفة، وزمن الأحداث ضيق لا يساعد علىٰ ذلك.

ويبقىٰ أن ننظر فيما يتعلق بالثبوت الإسنادي لروايات الاتجاهين، فمن الواضح أن روايات الأخباريين، سواء رواية أبي إسحاق السبيعي، الطويلة التي عند الأصفهاني، التي تقدم تخريجها وبيان بطلانها مرارًا، أو رواية المدائني عند أبي الحديد، إذ إنها حكايته دون إسناد، والمدائني يرسل ذلك، أو ما يرويه البلاذري عن الأخباريين كالكلبي وأبي مخنف وأضرابهما، أو ما يذكره المفيد واليعقوبي ونحوهما دون إسناد؛ من الواضح أن ذلك القسم الروائي جميعه لا يصح وفق معايير الثبوت الإسنادي. ولكننا قرأنا باعتباره مشكّلًا للبيئة الروائية الدائرة في سوق الأخباريين من عصر الرواية حتىٰ عصر المؤرخين.

أما رواية إسماعيل بن راشد؛ فقد تقدم التعليق عليها في أول موضع ورودها أن إسنادها صحيحٌ إليه، وعلىٰ وجود نوع جهالة فيه، فضلًا عن الإرسال؛ إلا أننا رجحنا أن روايته صالحة للاستشهاد والاعتبار، لا علىٰ معنىٰ قبول كل ما فيها علىٰ نحو يستلزم حجيتها، فلا يلزم القبول بكل ما فيها، لاسيما ما تنفرد به، وهي مرسلة علىٰ كل تقدير، ورواية الشعبي ومَنْ معه؛ فيها إشكال ثبوتي ناتج عن دمج ابن سعد بين طرق ثلاثة، الأقوىٰ فيها رواية الشعبي، لقِدَمه، وإدراكه كثيرا من الصحابة، منهم عليّ عند بعض العلماء، أما رواية أبي إسحاق السبيعي، فتبقىٰ مرسلة، وكذا رواية أبي السفر معضلة.

يقول البرزنجي: «لم نجد رواية صحيحة تؤكد أن جيش الحسن بن علي قد نهبوا متاعه، وأضف إلىٰ ذلك فإن الحسن لم يعمد إلىٰ الصلح بعد أن تفرّق

عليه أتباعه، بل الروايات الصحيحة تؤكد أن جيش العراق أحبُّوا الحسن حبًّا كبيرًا، واجتمع له ما لم يجتمع لأبيه من الجيوش، فلما رأي جيش معاوية ذلك هالهم الأمر، وسارعوا إلىٰ إرسال الرسل طلبا للصلح»[1].

وهذا الكلام لا يخلو من قوة، فإن مساق الانتهاب، وبخاصة في رواية الأخباريين، غير واقعي كما تقدم بحثه، ورواية إسماعيل بن راشد ليست بالقوة الكافية، وفي رواية الشعبي ما ذكرناه من التباس، لولا رواية هلال بن خباب عند ابن سعد، فإنها نصت علىٰ وجود الانتهاب، وهو شاهد حاضر، فاتفقت مع رواية إسماعيل في ذكر الانتهاب، وهو ما لم يقف عليه هذا الباحث.

نعم، يمكن مناقشة تفاصيل الانتهاب التي ذكرتها رواية إسماعيل بن راشد، وروايات الأخباريين، أما أصل الانتهاب؛ فينبغي أن يكون صحيحًا في ضوء اتفاق الروايات.

فالذي أخلص إليه: أن حادثة **الانتهاب** صحيحة، وظاهر الروايات أنها كانت في المدائن، فهذا ما اتفقت عليه روايات هلال بن خباب، وإسماعيل بن راشد، والشعبي، والسبيعي، وأبي السفر، وأنّ ذلك كان عقب الاتفاق علىٰ الصلح، وهذا صريح رواية هلال، وليس في رواية إسماعيل وغيره ما يعارضها، إلا ما ذكره ـ مما سيأتي ذكره معنا ـ من أن الحسن أرسل بعد واقعة الانتهاب يطلب الصلح من معاوية. وقد يكون المقصود بذلك أنه أرسل في الموافقة علىٰ الصلح، أو يكون ذلك اختلافًا في ترتيب الأحداث بين الروايات.

أما ما انفردت به رواية إسماعيل والشعبي وغيره: كذكر ما أشيع عن مقتل

(١) ضعيف تاريخ الطبري، (٨/٨٨٩).

قيس بن سعد؛ فليس بمستبعد، ويمكن التعاطي معه كاحتمالٍ له قوة بسبب الرواية.

فقد يقال: إنه لما راسل معاويةُ الحسن، أو العكس، وسيأتي الكلام على ذلك: بشأن الصلح، وإصلاح ذات البين، وتفادي سفك الدماء، وحصل نوعٌ من القبول العام على الصلح من الحسن، وكذا ما رافق ذلك ـ أو ترتب عليه ـ من لحوق عبيد الله بن عباس بمعاوية، وتولي قيس بن سعد ـ وكان يرى الحرب ـ مكانه، ونمى إلى علم الكوفيين تلك التطورات: حاول بعض الكوفيين أن يثير الحرب بأن يدعي أن معاوية قتل قيس بن سعد، وهنا حصلت الفوضى وحادثة الانتهاب. فقبل الحسن الصلح، وأرسل إلى معاوية بذلك. وهنا خطبهم الحسن وأشار إلى الصلح صراحةً لأول مرة، وكان مما ذكره في ذلك حادثة انتهابه، كما ورد صريحًا في رواية هلال بن خباب الصحيحة، التي قال فيها: «يا أهل العراق لو لم تذهل نفسي عنكم إلا لثلاث خصال؛ لذَهَلَتْ: مقتلكم أبي، ومطعنكم بغلتي، وانتهابكم ثقلي، أو قال: ردائي عن عاتقي. وإنكم قد بايعتموني أن تسالمون من سالمت وتحاربون من حاربت، وإني قد بايعت معاوية، فاسمعوا له وأطيعوا».

ـ هذا جميعُه وفق ظاهر منطق الروايات عن حصول الانتهاب في المدائن، ومحاولة الجمع ما أمكن بين أحداثها وترتيبها. فهذا كلامٌ. ويمكن قبوله من البيئة الروائية التي بين أيدينا. ولي كلام آخر الآن أذكره، يمثل منظورًا آخر لحادثة الاغتيال، يقرب الأخذ به عندي.

ـ ويبقى الكلام عن تفاصيل ذلك الانتهاب، هل كان ثورة عارمة من الخوارج كما تصوره روايات الأخباريين لما صرّح الحسن في الخطبة بالصلح،

أم كان اعتراضًا ومحاولة اعتداء من بعض الكوفيين، أو بعض الخوارج، على بوادر الصلح، ومن ثم خطبهم الحسن بالتصريح بالصلح[1]؟

الصواب عندنا، بالنظر في مجموع تلك الروايات، ومع استحضار الروايات المقبولة في حث الكوفيين للحسن على السير إلى الشام من أول الأمر، وتخوفهم من كلامه حين البيعة لما استشفوا منه ميلًا للمسالمة والصلح، وما ورد في الباب من بعض معارضات الكوفيين للصلح، وما ورد من أذيتهم اللفظية للحسن عقبه، بدعوته مُذِلًّا للمؤمنين ونحوه؛ فإن ذلك الانتهاب حصل من بعض المنفلتين الكوفيين، وليس الكثيرين، من جيش الكوفة؛ اعتراضًا على بوادر الصلح والمراسلات بين الحسن ومعاوية، فإننا ثبَّتنا من قبل أن الصحيح في تلك الخطبة وفق ظاهر البيئة الروائية أنها كانت في المدائن عقب الاتفاق على الصلح. ولا نستبعد أن يكون في هؤلاء العناصر بعض الخوارج، كمن ورد تسميتهم في بعض الروايات التي ذكرناها لحادثة الانتهاب، أما نسبة ذلك لجمهور الجيش أوَّلًا، ثم جعل هذا الجمهور من الخوارج، وفق ما تعرض روايات الأخباريين؛ فهذا ليس بصحيح، كما تقدم نقده.

ـ ثم أختم هذا المبحث، بنظر نقدي ثانٍ، يمكن أن يقال عنه إنه ما بعد البيئة الروائية التي رجحنا ترتيب الأحداث وأسبابها وفق ظاهرها:

فأقول: إنَّ ما ورد من ذكر **محاولة الاغتيال**؛ قد اتفقت عليه رواية إسماعيل بن راشد، مع رواية الشعبي، وأبي إسحاق، وأبي السفر، مع روايات الأخباريين،

---

(١) على ما ذكرناه من قبل في اختلاف الروايات في الترتيب بين الخطبة والانتهاب، بين رواية المحدثين وروايات الأخباريين، وما صرنا إليه من الترتيب هو المذكور في رواية هلال الأقوى ثبوتًا، ولنا الآن كلام آخر عن حصول الانتهاب في المدائن!

في أنَّ خارجيًّا حاول قَتْل الحسن، وقد ذكرت رواية هلال بن خباب فيما عابه الحسن على الكوفيين: محاولة اغتياله، **لكن**: سبق أن ذكرنا أن الحسن تعرض لمحاولة اغتيالٍ في الكوفة، وتلك المحاولة ثابتة بروايات صحيحة، **فالذي أميل إليه**: أن تلك المحاولة التي حصلت في الكوفة وجرح فيها الحسن وعِيد بسببها شهورًا: هي المقصودة في تلك الخطبة التي خطبها في المدائن، ولاسيما أنه قرنها مع مقتل علي رضي الله عنه، فلا يشكِلُ قائلٌ بأن تلك الحادثة بعيدةٌ عن المدائن، فإنَّ حادثة عليٍّ أبعد.

وجاء في رواية **الزهري**: «فلم يلبث الحسن بعد ما بايعوه إلا قليلًا حتى طعن طعنة أشوتْه، فازداد لهم بُغْضًا، وازداد منهم ذعرًا، فكاتب معاوية»[1]. نعم ليست تلك الرواية نافية لحدوث محاولة أخرى، لكنها رابطة بين محاولة اغتيال (الكوفة) وليس غيرها، وبين بغض الحسن لهم، ومكاتبة معاوية للصلح. فعلى كل حال: سواء وجد انتهاب في المدائن أم لم يوجد: فإن تصور الحسن للوضع الكوفي، وميله لموادعة معاوية: كان مرتبطًا بتلك الحادثة.

فليست رواية هلال بن خباب صريحةً أيضًا في أنَّ هناك محاولتين للاغتيال واحدة في الكوفة وأخرى في المدائن، فالأقرب أنها تشير في الخطبة إلى حادثة الكوفة الثابتة المتفق عليها. وقد جاء في تلك الخطبة الإشارة إلى انتهاب المتاع، فيحتمل أن يكون الانتهاب قد وقع في محاولة اغتيال الكوفة أيضًا، ويكون ذلك التشقيق للمحاولة إلى محاولتين من عمل الأخباريين.

فلا أميل إلى أن محاولة الاغتيال تكررت، مرة في الكوفة، ومرة في

(١) تاريخ الطبري، (٥/١٦٢).

المدائن، وأحسب أن هذا من مبالغات أصحابنا الأخباريين التي نذكرها علىٰ مَرّ البحث، في تمطيط الخيانات، للمبالغة، وتسويغ الصلح وفق منظورهم، كما عرضنا نموذجا سابقًا له في الكلام عن عبيد الله بن عباس، وكيف جر ذلك الأخباريين لتوسيع ذلك للعديد من الأمراء غيره، وإن كنت لا أقطع علىٰ ذلك، وأُبْقِي له احتمالًا، فهي أقوىٰ من ناحية الثبوت من مثل روايات خيانات الأمراء المتتابعة المضحكة التي ذكرناها من قبل بطبيعة الحال.

أما روايات الأخباريين المحضة، فلا أثبت ما جاء فيها من ثورة عارمة، وأنها كانت من الخوارج. أما مضمون الخطبة؛ فلعله قطعة، أو رواية بالمعنىٰ، للخطبة التي سقناها، ولا أثبت أن ذلك كان خارج المدائن، بل كان فيها، فتلك معارضة من روايات الأخباريين الباطلة لروايات من هو أوثق منهم، وبناء عليه تكون بعد الاتفاق علىٰ الصلح، لا قبله، علىٰ ما عرفت مما تقدم.

لقد جعلت حادثة الاغتيال تلك التي جرت في الكوفة؛ الحسنَ مستيقنًا أن الكوفيين قومٌ شرساء أوشاب، لا سراة لهم، وأنهم عصاة مائلون، لن يطيعوه، وسيضجرونه كما أضجروا أباه، ولو أنه عطف بهم لحرب معاوية لما أنجدوه، ولو أنه أنفذ بهم ما أراد أو نوىٰ من الصلح: لعارضوه ولربما قاتلوه وقتلوه كما قتلوا أباه، وقد خبر منهم ذلك حين البيعة لما اعترضوا علىٰ إشارته فيها إلىٰ السلم، ثم أكَّدت له ذلك محاولةُ الاغتيال، فإنهم ابتزوه ابتزازًا كي يخرج. ولذا فالظاهر لنا الآن أن الحسن خرج من الكوفة بعد محاولة اغتياله تفاديًا لنزقهم، ثم عطف بهم علىٰ المدائن، كي يستطيع كسب الوقت ومفاوضة معاوية، ومن ثَمَّ يرىٰ ما يمكن أن يحصل بالصلح. ونحن نؤكد مرة أخرىٰ هاهنا أن هذا لا يستلزم

أن الحسن كان مستبطنًا لأول وهلة أن يسلم معاوية السلطة، بل لربما كان معاوية قَبِلَ صُلحًا آخر بشروط أخرىٰ، ويظل الحسن علىٰ السلطة، ولربما كان يفضي الاختلاف علىٰ شروط الصلح إلىٰ القتال، فليس ثمة بينة أن الحسن كان مستبعدًا للقتال من كل وجه، كما تكلمنا كثيرًا في دلالة مسيره. فحتىٰ ذلك النموذج التفسيري للأحداث الذي نعرضه: ليس حاسمًا في استكناه تلك القصود، وليس مانعًا من قبول احتمالات أخرىٰ للتاريخ السائل للوقائع الثابتة، كما تكلمت من قبل.



الفَصْـل الرابع عشر
الشروع في الصلح بين الحسن ومعاوية

لا خلاف أن بداية الصلح بدأت على بُعْدٍ بين الحسن ومعاوية، الحسن في المدائن، ومعاوية في الأخنونية قريبًا من مسكِن حيث معسكر قيس بن سعد، مقدمة جيش الحسن، وأنَّ ذلك بدأ بينهما بمكاتبات، مع وجود ظروف في المدائن أحاطت بذلك الصلح، وقد ذكرنا بعض ذلك في الفصل السابق، وفي بعض ترتيب تلك الظروف اضطراب بين الروايات، كثير منه ظاهري، ونحاول في ذلك البحث استعراض تلك الروايات، وبيان الأثبت منها والأدق.

۞ أولًا: مكاتبات الحسن ومعاوية:

تتفق الروايات من حيث العموم على أن هناك مراسلاتٍ جَرَتْ بين الحسن ومعاوية، من وإلى المدائن، وأن تلك المراسلات أَفْضَتْ إلى الاتفاق على الصلح، بشروطه.

نَمْلِكُ حول تلك الحادثة ستَّ روايات: هي روايات **الزهري**، **وإسماعيل بن راشد**، **وعوانة**، و**الحسن البصري**، و**عمرو بن دينار**، **والشعبي وأبي إسحاق السبيعي وأبي السفر معًا**.

ونستعرض تلك الروايات، محلِّلين ما ورد فيها من تفاصيل، وبالتركيز ـ من جهة أخرى ـ على محاولة الكشف عن نقطة بحثية تتمثل في: أي الرجلين

بدأ بالمكاتبة؟

ـ ونبدأ برواية **إسماعيل بن راشد**؛ لغرض معين فيها، سيتضح معنا.

ذكرت رواية **إسماعيل بن راشد** ظروفَ تلك المكاتبات في سياق كلامها عن حادثة انتهاب متاع الحسن في المدائن، التي تقدم ذكرها قريبًا، وإنما نكتفي هاهنا بمحل الشاهد دون تكرار لوقعة النهب.

تقول رواية **إسماعيل بن راشد**: «فلما رأىٰ الحسنُ تفرُّقَ الأمر عنه؛ بعث إلىٰ معاوية يطلب الصلح»[١]، وتفرق الأمر المراد به واقعة انتهاب متاعه، وانجذاب كثير من الكوفيين ممن كان معه لإشاعة أن قائد مقدمة جيش الحسن: قيس بن سعد؛ قد قُتِل، كما سيأتي ذكره قريبًا.

ـ وتوافقها رواية **عوانة**: «كتب الحسن إلىٰ معاوية في الصلح، وطلب الأمان، وقال الحسن للحسين ولعبد الله بن جعفر: إني قد كتبت إلىٰ معاوية في الصلح وطلب الأمان، فقال له الحسين: نشدتك الله أن تصدِّق أحدوثة معاوية، وتكذِّب أحدوثة علي! فقال له الحسن: اسكت، فأنا أعلم بالأمر منك»[٢].

(١) الطبري، (١٥٩/٥)، والطبراني في الكبير، (١٠٤/١ ـ ١٠٥) (١٦٨)، وفصلنا الكلام في حال تلك الرواية، وفي إسماعيل بن راشد في غير ما موضع.

(٢) تاريخ الطبري، (١٦٠/٥)، عن زياد بن عبد الله، عن عوانة، وذكره.

زياد بن عبد الله؛ هو ابن الطفيل، قال الحافظ في التقريب: صدوق ثبت في المغازي، وفىٰ حديثه عن غير ابن إسحاق لين، ولم يثبت أن وكيعًا كذبه، وقال الذهبي في الكاشف: قال ابن معين: لا بأس به في المغازي خاصة، وقال أبو حاتم: لا يحتج به.

وعوانة بن الحكم الكلبي؛ قال الذهبي في السير إنه كان صدوقًا في نقله، فهذا إسناد جيد في المغازي، وهو منقطع.

فظاهر هاتين الروايتين أن الحسن هو من بدأ معاوية بإرسال الكتب، لما رأىٰ تفرق الكوفيين وتشتتهم وتخاذلهم، لما انتهبوا متاعه، سواء وفق أن ذلك كان في المدائن أم كان في الكوفة من قبل، وبخاصة لما انساقوا في تصديق الشائعات الصادرة من جانب الشاميين فيما يتعلق بقتل قيس بن سعد. وسيأتي الآن بحث: هل ذلك الظاهر بيِّن واضح لا يحتمل وجهه الآخر أن يكون أقوىٰ منه؟

ـ وفي نفس الإطار ترد رواية **الشعبي والسبيعي وأبي السفر**، فهي تتحدث عن سياق الانتهاب أيضًا، وتذكر بعد ذلك الحادث إرسال الحسن إلىٰ معاوية بالصلح.

فتقول الرواية: «ثم دعا عمرو بن سلمة الأرحبي[1]، فأرسله وكتب معه إلىٰ معاوية بن أبي سفيان يسأله الصلح ويسلم له الأمر على أن يسلم له ثلاث خصال»[2].

وهي موافقة لرواية إسماعيل في أن ظاهرها يدل علىٰ أن الحسن أرسل إلىٰ معاوية بالصلح، بعد واقعة الانتهاب المذكور، وإن كانت انفردت بذكر عمرو بن سلمة. وهو مذكور في رواية البلاذري التي ستأتي الإشارة إليها في الكلام عن الجمع فيما يتعلق بأي الرجلين بادأ الآخر.

ـ وإذا عطفنا النظر إلىٰ روايات: **الزهري، والحسن البصري، وعمرو بن دينار**؛ وجدنا فيها اختلافًا عن ذلك، فهي تقرر أن معاوية هو من بدأ الحسن بالصلح.

---

(١) عمرو بن سلمة بن عميرة الأرحبي الهمداني، روىٰ عن علي وأبي موسىٰ، وكان ثقة قليل الحديث، ذكره ابن سعد في الطبقة الأولىٰ من تابعي الكوفيين، انظر: الطبقات، (١٧١/٦).

(٢) الطبقات، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (٣٢٢/١)، وابن عساكر، وقد تقدم تخريجه، والتعليق عليه مرارًا.

أما رواية **الحسن البصري**، فيقول فيها[1]: «استقبل والله الحسنُ بن علي معاويةَ بكتائب أمثال الجبال، فقال عمرو بن العاص: إني لأرىٰ كتائب لا تولِّي[2] حتىٰ تقتل أقرانها، فقال له معاوية، وكان والله خير الرجلين: أي عمرو إن قتل هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء: من لي بأمور الناس؟ من لي بنسائهم[3]؟ من لي بضيعتهم[4]؟[5]، فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس: عبد الرحمن بن سمرة[6]، وعبد الله بن عامر بن كريز[7]، فقال: اذهبا إلىٰ هذا الرجل، فاعرضا عليه[8]، وقولا له[9]، واطلبا إليه[10]، فأتياه، فدخلا عليه فتكلما، وقالا له، فطلبا إليه، فقال لهما الحسن بن علي: إنا بنو عبد المطلب، قد أصبنا من هذا

---

(١) نفرِّغ فيما يلي شرح وبعض تعليقات الحافظ ابن حجر علىٰ تلك الرواية من فتح الباري، (١٣/٦٤ ـ ٦٥)، ونرجع علىٰ بعض كلامه بالتحليل فيما بعد.

(٢) بالتشديد: أي لا تُدبر.

(٣) في رواية: بذراريهم. أي: من يكفلهم إذا قُتل آباؤهم.

(٤) يشير إلىٰ أن رجال العسكرين معظم مَنْ في الإقليمين، فإذا قتلوا ضاع أمر الناس وفسد حال أهلهم بعدهم وذراريهم، والمراد بقوله: ضيعتهم: الأطفال والضعفاء، سموا باسم ما يؤول إليه أمرهم؛ لأنهم إذا تركوا ضاعوا لعدم استقلالهم بأمر المعاش، وفي رواية الحميدي عن سفيان في هذه القصة: من لي بأمورهم؟ من لي بدمائهم؟ من لي بنسائهم؟

(٥) في رواية: فقال: أنا.

قال الحافظ: أما قوله هنا في جواب قول معاوية: من لذراري المسلمين؟ فقال: أنا؛ فظاهره يوهم أن المجيب بذلك هو عمرو بن العاص، ولم أر في طرق الخبر ما يدل علىٰ ذلك. فإن كانت محفوظة؛ فلعلها كانت: فقال: أنَّىٰ، بتشديد النون المفتوحة، قالها عمرو علىٰ سبيل الاستبعاد.

(٦) قال سفيان: وكانت له صحبة. قلت: وهو راوي حديث: لا تسأل الإمارة.

(٧) هو الذي ولاه معاوية البصرة بعد الصلح.

(٨) أي: ما شاء من المال.

(٩) أي: في حقن دماء المسلمين بالصلح.

(١٠) أي: اطلبا منه خلعه نفسه من الخلافة، وتسليم الأمر لمعاوية، وابذلا له في مقابلة ذلك ما شاء.

المال[(١)]، وإن هذه الأمة[(٢)] قد عاثت[(٣)] في دمائها، قالا: فإنه يعرض عليك كذا وكذا، ويطلب إليك ويسألك، قال: فمن لي بهذا[(٤)]، قالا: نحن لك به[(٥)]، فما سألهما شيئًا إلا قالا: نحن لك به، فصالحه»[(٦)].

فتلك الرواية، مع صحتها وقوتها، صريحة في أن معاوية من رغب في صلح الحسن، وأنه أرسل إليه رسولَيْن في ذلك الأمر، هما عبد الرحمن بن سمرة، وعبد الله بن عامر بن كريز، وسنرجع علىٰ تحليل ذلك.

قال ابن بطَّال: «هذا يدل علىٰ أن معاوية كان هو الراغب في الصلح، وأنه عرض علىٰ الحسن المال، ورغبه فيه، وحثه علىٰ رفع السيف، وذكره ما وعده به جده ﷺ من سيادته في الإصلاح به»[(٧)].

ـ وأما رواية **عمرو بن دينار**، فتقول: «إن معاوية كان يعلم أن الحسن كان أكره الناس للفتنة. فلما توفي علي؛ بعث إلىٰ الحسن، فأصلح الذي بينه وبينه سرًّا، وأعطاه معاوية عهدًا إن حَدَثَ به حَدَثٌ والحسن حي؛ لَيُسَمِّيَنَّهُ وليجعلنّ هذا الأمرَ إليه»[(٨)].

(١) أي: إنا جبلنا علىٰ الكرم والتوسعة علىٰ أتباعنا من الأهل والموالي، وكنا نتمكن من ذلك بالخلافة حتىٰ صار ذلك لنا عادة.

(٢) أي: العسكرين الشامي والعراقي.

(٣) أي: قتل بعضها بعضا.

(٤) أي: من يضمن لي الوفاء من معاوية.

(٥) لأن معاوية كان فوض لهما ذلك.

(٦) البخاري، (٢٧٠٤)، واللفظ له، و(٧١٠٩)، وأثبتُّ بعض الفروق في الألفاظ في الحاشية مع الشرح.

(٧) فتح الباري، (١٣/٦٤ ـ ٦٥).

(٨) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٣٠ ـ ٣٣١)، وابن عساكر في التاريخ،=

وهي رواية صحيحة أيضًا، وصريحة في بدء معاوية بالاتصال بالحسن.

ـ وإذا رجعنا إلىٰ رواية **الزهري**؛ نجدها تختصر رحلة الحسن في الخلافة منذ أول البيعة.

تقول الرواية: «بايع أهل العراق الحسن بن علي بالخلافة، فطفق يشترط عليهم الحسن: إنكم سامعون مطيعون، تسالمون من سالمت، وتحاربون من حاربت، فارتاب أهل العراق في أمرهم حين اشترط عليهم هذا الشرط، وقالوا: ما هذا لكم بصاحب، وما يريد هذا القتال.

فلم يلبث الحسن بعد ما بايعوه إلا قليلًا، حتىٰ طُعِن طعنة أَشْوَتْه، فازداد لهم بغضًا، وازداد منهم ذعرًا، فكاتب معاوية، وأرسل إليه بشروط»[1]، وللرواية تتمة سنمحصها في الكلام علىٰ شروط الصلح.

ويبدو من ظاهر تلك الرواية أن الحسن من بدأ معاوية بالإرسال، ولكن المعروف من روايات الزهري، منذ أول البيعة، إلىٰ إرسال الجيش، إلىٰ عزل قيس بن سعد، إلىٰ انحياش عبيد الله، إلىٰ تعليل خروجه مع عدم إرادته القتال،

= (٢٦٧/١٣)، بإسناد صحيح إلىٰ عمرو بن دينار، ولروايته قوة واعتبار، وإن لم يدرك الحسن، فإنه لم يسمع من أبي هريرة، وإنما سمع من ابن عمر وابن عباس وجابر، ولكنه قديم، مات سنة ست وعشرين ومئة وله نحو ثمانين سنة، وهذا يعني أن الحسن مات وله نحو أربع سنين.

(١) تاريخ الطبري، (١٦٢/٥)، من رواية يونس عن الزهري، وقد سبق أن حققنا رواية يونس الأيلي عن الزهري، وما فيها من تفصيل، فارجع إليها.

ويلاحظ هاهنا أن تلك الرواية لم يخرجها إلا الطبري، فليست موافقة في ذلك الجزء لرواية معمر عن الزهري الطويلة التي أخرجها عبد الرزاق في المصنف، فانفرد الطبري بتلك الرواية عن الزهري من رواية يونس عنه.

ولذلك أهمية سنرجع عليها في الكلام عن شروط الصلح.

وأنه أراد أن يتمكن من الاشتراط ويقويه: المعروف أنها كلها في إطار أن الحسن كان مريدًا للصلح من البداية، وهو ما قد لا يتلاءم مع مبادأة الحسن معاوية بالكتابة.

ولكن إذا أكملنا الرواية ظهر أن ذلك الإشكال أعمق من ذلك، وأن في الأمر نوعًا من التساوق.

فتكمل الرواية مباشرة: «وأرسل إليه بشروط، قال: إن أعطيتني هذا فأنا سامع مطيع، وعليك أن تفي لي به، ووقعت صحيفة الحسن في يد معاوية، وقد أرسل معاوية **قبل** هذا إلى الحسن بصحيفة بيضاء، مختوم على أسفلها، وكتب إليه أن اشترط في هذه الصحيفة التي ختمت أسفلها ما شئت فهو لك»[1].

فهذا واضح أن معاوية كان قد أرسل إلى الحسن قبلها، فكانت مكاتبة الحسن هذه في سياق المجاوبة والرد على ذلك. فالترتيب بناء على ذلك ما يلي: أن معاوية كان قد راسل الحسن بأن يطلب ما يريد، وأرسل إليه وثيقة بيضاء ممهورة بتوقيعه، ويبدو أن الحسن قد كاتب معاوية بشروط للصلح قبل أن يصله السجل، ثم أرسل بها إلى معاوية، ثم وصله السجل الفارغ فكتب فيه شروطًا مزيدة، فوصل إلى معاوية كتاب الحسن الذي فيه الشروط الأولى، ثم السجل الذي فيه الشروط المزيدة. وعلى ذلك تصور رواية الزهري الطويلة أن هناك تزامنًا في الكتابة بين الحسن ومعاوية، وأن بعض مكاتيبهما كانت تصل قبل بعض. ولكن يبقى بناء على ذلك الترتيب: من بدأ الكتابة أول مرة: فالظاهر أن الحسن كان قد بدأ بطلب الشروط، ثم وصله سجل معاوية الفارغ، ويمكن أن يكون

(١) الطبري، (١٦٢/٥).

كلاهما كتب في وقت واحد أو قريب، ووصل كتاب الحسن إلىٰ معاوية بالشروط وكتاب معاوية إلىٰ الحسن بالسجل، ويمكن أيضًا ـ وهذا احتمال ثالث ـ أن يكون معاوية قد بدأ المكاتبة للحسن، بالصلح، وطلب منه أن يطلب ما يشاء، كما ورد في روايات الحسن وعمرو بن دينار وغيرهما، فكتب الحسن بشروطه، في الوقت الذي أرسل فيه معاوية بسجله الفارغ، ولذا فقد كانت مبادأة الحسن إضافية لا مطلقة. وعلىٰ كلٍّ هذا منظور آخر حول مبادأة الكتابة بينهما، فيه نوع من التزامن، يبين لنا كيف أن التاريخ قد يكون سائلًا وتتداخل أحداثه، وبخاصة ونحن نتكلم عن طرق قديمة في المراسلة قد تستغرق وقتًا ويقع فيما بينها التفاوت.

ـ وعلىٰ كل تقدير: فإن هذا الذي في تلك الرواية وجه جيد في الجمع بين الروايات التي يوحي ظاهرها بأن الحسن هو من بدأ معاوية بالكتابة، وبين الروايات التي فيها أن معاوية هو من بدأه بالكتابة، فالظاهر أن معاوية كان قد كاتب الحسن يعرض عليه الصلح، ويغريه به، ثم لم يكن من الحسن جوابٌ إلا في وقت لاحق، أو أنه جاوبه لما أرسل إليه الرسولين في المدائن، ولا يبعد أن يكون ما ورد من بعض الظروف في معسكر المدائن مرجِّحًا عنده ذلك الصلح، مع استحضار الدلائل والقرائن التي سبق طرحها علىٰ استبطان الحسن نية الصلح، وتوجه عزيمته إليه في الكوفة، كخطاب البيعة، وكذا حادث الاغتيال الذي جرىٰ في الكوفة، وبخاصة إذا رجحنا أنه لم يتكرر في المدائن، ومن ثَمَّ جاوبه الحسن.

ويمكن أن نستحضر في ذلك المقام روايات الأخباريين عن المكاتبات الأولىٰ التي جرت في الكوفة بين الحسن ومعاوية، فقد ورد في آخر تلك المكاتبات عرضٌ

من معاوية أن يبذل للحسن أشياء مقابل أن يتنازل له عن الخلافة، وفيها أن معاوية كان يرىٰ نفسه الأصلح للخلافة باعتبار سنه وخبرته، وكان معاوية قد بويع بالخلافة في الشام بعد التحكيم، وفق أقرب الروايات للصحة، كما ذكرنا من قبل.

ورواية عمرو بن دينار التي تقدم ذكرها قريبًا فيها أن المكاتبة حصلت سرًّا بين الحسن ومعاوية، وهذا مفيد في نفس الاتجاه الذي طرحناه في مسألة البدء بالمكاتبة، ويرفع التعارض الظاهري، وعلىٰ ذلك تكون مكاتبة الحسن مجاوبة منه لمعاوية لا بدءًا، أو هو بدءٌ إضافي.

وليس ذلك من باب الجمع بين الروايات الذي نعيبه علىٰ طريقة بعض المتأخرين، فإن محل ذلك العيب إن كان بعض الروايات غير ثابت، أو كان بعضها أثبت من بعض بما لا يستلزم الجمع أصلًا، أو كان في الجمع تكلُّف، أو هو بمجرد الإمكان العقلي. أما في بحثنا في تلك الروايات؛ فهي قريبة من بعضها في الصحة، وفي بعضها زيادة بيان وتفسير للإجمال الذي في بعض، فليس التعارض قائمًا بين الروايات في ضوء الروايات المفصلة فيما نرىٰ، وهذا بابٌ آخر غير باب الجمع بين التعارض، فإن الأمر يغدو تفسيرًا للمجمل بالمبين: فإن رواية إسماعيل بن راشد ونحوها من الروايات التي تقص أحداث المدائن، وتذكر كتاب الحسن لمعاوية؛ ليس فيها أن معاوية لم يكن أرسل له، بل فيها ما حصل في ذلك الظرف، وهو أن الحسن أرسل لمعاوية، فليس في هذا تعارض أصلًا مع الروايات التي فيها أن معاوية هو من بدأ بالكتابة، فلينتبه لهذا الفرق.

ويترجح ذلك أكثر بوروده في رواية الأخباريين التي رواها البلاذري. تقول

الرواية: «ووجه مُعَاوِيَة إِلَىٰ الحسن، عَبْد اللهِ بْن عَامِر بْن كريز بْن ربيعة بن حبيب بْن عبد شمس. فَقَالَ ابْن عامر: اتق الله فِي دماء أمة مُحَمَّد، أن تسفكها لدنيا تصيبها وسلطان تناله بعد أن يكون متاعك بِهِ قليلًا، إن مُعَاوِيَة قد لج! فنشدتك الله أن تلج، فيهلك النَّاس بينكما، وَهُوَ يوليك الأمر من بعده ويعطيك كذا.

وكلمه عبد الرحمن بن سمرة بمثل كلام عَبْد اللهِ أَوْ نحوه، فقبل ذَلِكَ مِنْهُمَا، وبعث معهما عَمْرو بْن سلمة الْهَمْدَانِيّ ثُمَّ الأرحبي، ومحمد بْن الأشعث الكندي؛ ليكتبا عَلَىٰ مُعَاوِيَةَ الشرط ويعطياه الرضا»[١].

ففيها ما استظهرناه من أن معاوية بدأه بإرسال الرسولين، ثم جاوبه الحسن بإرسال عمرو بن سلمة. وتكون بعض الروايات قد اقتصرت علىٰ بعض الحدث دون سائره، اختصارًا أو إحالة علىٰ الشهرة.

وعلىٰ هذا النحو يقول ابن حجر الهيتمي بعد أن ذكر بعض الروايات التي يفهم من ظاهرها التعارض: «يمكن الجمع بأن معاوية أرسل إليه أولًا، فكتب الحسن إليه يطلب ما ذكر، ولما تصالحا؛ كتب به الحسن كتابًا»[٢].

ـ ونلاحظ أن رواية الحسن البصري في البخاري مشيرة إلىٰ أن مكاتبة معاوية إلىٰ الحسن بالصلح كانت عقب دُنُوِّ معاوية بجيشه من جيش الحسن، والمراد بجيش الحسن؛ المقدمة التي كان عليها آنذاك قيس بن سعد بن عبادة، وعلىٰ هذا يُحمل ما قاله عمرو بن العاص: إني أرىٰ كتائب لا تولّي حتىٰ تقتل أقرانها، والغالب أن تلك الرؤية عِلْمية، لا بصرية.

(١) أنساب الأشراف، (٣/٤٠).

(٢) الصواعق المحرقة، (٢/٣٩٨ ـ ٣٩٩).

ـ وأما ما ذكره **خليفة بن خياط**: «اجتمع الحسن بن علي بن أبي طالب ومعاوية، فاجتمعا بمسكن من أرض السواد، من ناحية الأنبار، فاصطلحا وسلم الحسن بن علي إلىٰ معاوية»[1]؛ فإني لم أقف في شيء من المصادر علىٰ خبر فيه اجتماع الحسن بمعاوية قبل دخولهما الكوفة، وبيعة الحسن له، وتسليمه الكوفة، وخطبته بين يديه، فالله أعلم بواقع الحال.

وفيما يتعلق بذلك يذكر ابن بطَّال رواية غريبة عن التقاء الجيشين بأرض الكوفة!، فيقول: «ذكر أهل العلم بالأخبار أن عليًّا لما قتل سار معاوية يريد العراق، وسار الحسن يريد الشام؛ فالتقيا بمنزل من أرض الكوفة؛ فنظر الحسن إلىٰ كثرة من معه، فنادىٰ: يا معاوية إني اخترت ما عند الله، فإن يكن هذا الأمر لك؛ فلا ينبغي لي أن أنازعك فيه، وإن يكن لي؛ فقد تركته لك، فكبر أصحاب معاوية، وقال المغيرة عند ذلك: أشهد إني سمعت النبي ﷺ يقول: إن ابني هذا سيد، الحديث، وقال في آخره: فجزاك الله عن المسلمين خيرا»[2].

ولم أقف علىٰ ما ذكره ابن بطال هذا فيما بين يدي من المصادر، الحديثية، والتاريخية، وكتب الأخباريين، إلا رواية منكرة[3]، وكذا كتب التاريخ. ففيه نظر واضح، بل الظاهر أنه وهم جرّاء الحكاية بالمعنىٰ.

وتعقبه الحافظ، وذكر قريبًا مما استظهرناه من رواية الحسن البصري عن دنو الجيشين، فقال: «في صحة هذا نظر من أوجه، الأول: أن المحفوظ أن

(١) تاريخ خليفة، (٢٠٣).

(٢) شرح ابن بطال علىٰ البخاري (٨/٩٦ ـ ٩٧).

(٣) انظر: رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال للطوسي)، (١/٣٢٩) (١٧٩)، وعنه البحار، (٤٤/٦٠ ـ ٦١) (٨)، وضعفه آصف محسني.

معاوية هو الذي بدأ بطلب الصلح كما في حديث الباب ـ يعني حديث الحسن البصري ـ، الثاني: أن الحسن ومعاوية لم يتلاقيا بالعسكرين حتىٰ يمكن أن يتخاطبا، وإنما تراسلا، فيحمل قوله: فنادىٰ يا معاوية؛ علىٰ المراسلة، ويجمع بأن الحسن راسل معاوية بذلك سرًّا، فراسله معاوية جهرًا، والمحفوظ أن كلام الحسن الأخير إنما وقع بعد الصلح والاجتماع، كما أخرجه سعيد بن منصور، والبيهقي في الدلائل من طريقه، ومن طريق غيره، بسندهما إلىٰ الشعبي، قال: لما صالح الحسن بن علي معاوية؛ قال له معاوية: قم فتكلم ـ ثم ذكره ـ، والثالث: أن الحديث لأبي بكرة لا للمغيرة، لكن الجمع ممكن بأن يكون المغيرة حدث به عندما سمع مراسلة الحسن بالصلح، وحدث به أبو بكرة بعد ذلك»[1].

۞ ثانيًا: ظروف الصلح والمكاتبة بين الحسن ومعاوية من منظور آخر: الأخباريين:

بصورة أو بأخرىٰ: يعتبر جميع ما بحثناه في الفصول السابقة، منذ بيعة الحسن، حتىٰ وصوله إلىٰ المدائن وخطبته فيها: ظروفًا محيطة للصلح، وممهدة له، وموصلة إليه. وقد ذكرنا في النقطة السابقة ظرفَ مكاتبة الحسن ومعاوية عند المحدثين، وروايات الأخباريين القريبة منهم، وهي أن السبب في ذلك كان حقن دماء المسلمين، وأن ذلك ورد عن معاوية في حديثه مع عمرو بن العاص، وهذا هو التوجه العام للحسن أيضًا بطبيعة الحال، وأن معاوية بدأ الحسن بالمكاتبة في ذلك، وقد ورد أن الحسن هو من كاتبه، وقد جمعنا بين ذلك أن الحسن جاوبه إلىٰ الصلح، والأمر في الترتيب بين من بدأ المكاتبة يسير علىٰ كل حال.

(١) فتح الباري، (١٣/٦٢ ـ ٦٣).

ونحن الآن، في هذه النقطة، بصدد عرض المنظور الآخر لظروف الصلح والمكاتبة بين الحسن ومعاوية: عند **الأخباريين**. وقد أشرنا أكثر من مرة في تضاعيف تلك الأبحاث للمنظورين المختلفين لتلك الظروف، بين المحدثين والأخباريين، والمدارس المذهبية التي تتبنىٰ الرؤيتين. وهو ما نواصله هاهنا.

ـ فتواصل روايات **الأخباريين** حكاياتها لخبر الصلح والمكاتبة بين الحسن ومعاوية ﵄ من نفس المنظور الذي تلح عليه تلك الروايات، من أن دافعها الرئيس كان خذلان الكوفيين للحسن ـ وهو في نفسه أمر ثابت أشرنا إليه أكثر من مرة ـ، الذي لولاه لقاتل الحسن حتىٰ النهاية.

وهنا يستحضر بعض علماء ذلك الاتجاه مناكفة الكوفيين وخيانتهم للحسن منذ وجودهم في الكوفة. فقد ذكر الصدوق حادثة عن ارتشاء مجموعة من الكوفيين كعمرو بن حريث وغيره لمعاوية من أجل اغتيال الحسن في الكوفة[1]، وهي رواية متهافتة لا اعتبار لها، قد تقدم نقدنا لها في الكلام عن محاولة اغتيال الحسن في الكوفة، ولكن المقصود هاهنا أن الصدوق قد ذكرها ضمن العلل التي لأجلها صالح الحسن معاوية. رغم أنه قد كان الأولىٰ أن يذكر الحوادث التي حدثت في المدائن، وإلا فقد كانت تلك الحادثة أولىٰ ألا يسير إلىٰ الشام إن كانت تلك الخيانات واضحة له منذ الكوفة! ولكن سياقها الآخر، رغم عدم ثبوتها، ضمن محاولة اغتيال الحسن بالكوفة أنها كانت لابتزازه ودفعه دفعًا للخروج إلىٰ الشام، خوفًا من أن يقعد عن ذلك ويصطلح مع معاوية، فذلك عكس مقصوده، فمحاولة حشدها كظرف من الظروف الدافعة للصلح؛ مغالطة.

(١) علل الشرائع، (١/٢٢١).

وقد تقدَّم أيضًا ذِكر ما رواه القطب **الراوندي** من أن الكوفيين جميعا كانوا يراسلون معاوية ويطلبون الانضمام إليه! وهو ما يعبر عنه راضي آل ياسين علىٰ أنه: «كان الوِزر الأكبر الذي تأزَّره الكوفيون في مسكِن: وزر النفر الذين قادوا الحركة الخائنة في خطواتها الأولىٰ، منذ ركبوا المآثم السود بتكتلاتهم ومكاتباتهم»[1].

وقد سبق عرض تلك الأخبار، ومناقشتها، وبيان ما فيها من تناقض، ومبالغات.

وإذا انتقلنا إلىٰ الكلام الأقرب للموضوع؛ يلخص **باقر شريف** الظروف التي لاقاها الحسن في المدائن، وجيشه في مسكِن، ويصورها لنا تصويرا نموذجيًّا بالنسبة للمنظور الأخباري.

فقد حصلت في مسكن، حيث جيش الحسن؛ حوادث قاسية: بث الجواسيس، ورشوة الوجوه، وإغراء معاوية لعبيد الله بن عباس، ثم ما وقع منه من غدر وخيانة، واضطراب الجيش[2]، والأكاذيب والأضاليل ـ ويقصد بها ما

(١) صلح الحسن، (١٥٣).

(٢) من الطريف أن القرشي يصف ذلك، (٢/٩٣): «فأصبحت البقية الباقية من الجيش تفتش عن قائدها ليصلي بها صلاة الصبح، فلم تجده، ولما علمت خيانته وغدره والتحاقه بالعدو اضطربت أشد الاضطراب، وماجت في الفتن، وارتطمت بالنزاع والخلاف، ولما رأىٰ قيس بن سعد الرجات العنيفة، والفتن السود قد ضربت أطنابها علىٰ الجيش؛ قام فصلىٰ بهم الصبح»، في حين أن نفس روايات الأخباريين التي تقدم ذكرها عن تلك الحادثة؛ تبين انتقال القيادة بشكل سلس وواضح، وأن الناس تنادوا بشكر الله علىٰ مفارقة عبيد الله لهم، وأنه ما كان ليزيدهم إلا وهنًا، كما أن منطق الأخباريين في حكاية تلك الحادثة أقرب إلىٰ عدم حدوث الاضطراب من روايات غيرهم، فإن روايتهم تذكر أن الحسن عيَّن ثلاثة لقيادة الجيش علىٰ التوالي، وهو الأمر الذي=

ذُكر عن الإشاعات ـ[1].

ثم انتقل إلىٰ حوادث المدائن، وذكر منها: إذاعة الذعر، ورشوة الزعماء[2]، ونهب أمتعة الإمام، وتكفيره، واغتياله[3].

ومن الواضح للباحث الذي يقف علىٰ ما ذكرناه له، بالتحليل الكاشف عن مضامين الروايات: ذلك التوسيع والتمطيط للحوادث، وتكثيرها لأجل موافقة الغرض من ذلك الترتيب، للوصول لتسويغ الصلح. وقد ناقشنا ذلك جميعَه في مواضعه.

ـ ومما يدل علىٰ التغاير الكلّي بين منظور الأخباريين عن ظروف الصلح، وأحداثه، وبين سائر الروايات المقبولة؛ **خطبة الحسن**، وقد أفردناها بالبحث في نقطة سابقة، وإنما نشير إليها هاهنا لمناسبتها لذلك البحث. فالخطبة التي كان يشير فيها الحسن إلىٰ الصلح، وقامت ضده بسببها ثورة ـ وفق روايات

= لم تذكره روايات غيرهم!

(١) حياة الإمام الحسن، (٨٩ ـ ٩٦).

(٢) من الملاحظ أن القرشي أورد هنا الحوادث التي ذكرها الصدوق في الشرائع، عن رشوة بعض الكوفيين، وفي هذا خلط، حيث إن سياق الرواية كله، وحادث الاغتيال الذي كان في الصلاة؛ كل ذلك كان في الكوفة لم يكن في المدائن، وقد تقدم ذكر ذلك والتعليق عليه وبيانه، في الكلام علىٰ حادثة محاولة الاغتيال في الكوفة.

والأطرف أنه ذكر القصة الخيالية عن أمراء كندة ومراد علىٰ جيش مسكن، وخيانتهم المتوالية المتكررة للحسن، وهي الأحدوثة التي استغرب منها وردها أستاذه وسلفه والذي يستفيد منه في البحث بجلاء؛ راضي آل ياسين.

وهذا يدلك علىٰ الاستكثار والاحتشاد الذي يحسبه غير المتفحص شيئًا هائلًا ذا بال.

(٣) صلح الحسن، (٩٧ ـ ١٠٥).

الأخباريين أنفسهم كما تقدم ـ تحولت إلىٰ خطبة يلح فيها الحسن علىٰ الكوفيين للقتال، ويحذرهم من معاوية، وأنه سيخلف لهم مواعيده، وتنتهي بإجبار الحسن علىٰ قبول الصلح!

فتذكر الرواية ـ التي يرويها **الصدوق** تحت عنوان العلل التي لأجلها صالح الحسن معاوية ـ أنه عقب الخطبة العجيبة التي ألح فيها الحسن علىٰ الكوفيين في المدائن لأجل القتال، ثم رفضوا وخذلوه، وصرخوا قائلين: (البقية البقية) أنه «كتب الحسن من فوره ذلك إلىٰ معاوية: أما بعد؛ فإن خطبي انتهىٰ إلىٰ اليأس من حقٍّ أحييه وباطلٍ أميته، وخطبك خطب من انتهىٰ إلىٰ مراده، وإنني أعتزل هذا الأمر، وأخلّيه لك، وإن كان تخليتي إياه شرًّا لك في معادك. ولي شروط أشرطها لا تُبْهِظنَّك إن وفيت لي بها بعهد، ولا تخف إن غدرت»[1].

وهذه الرواية صريحة في أن الحسن هو من كاتب معاوية، وأن الذي حمله علىٰ ذلك (اليأس) ممن معه، وفق ما تصرح به الرواية. فانظر إلىٰ التعارض والتخابط، تارة يجعلون الحسن أشار إلىٰ الصلح في الخطبة فثار الكوفيون ضده وانتهبوه، بما يعني معارضتهم للصلح، وتارة يجعلون خذلان الكوفيين واختيارهم مهادنة معاوية (البقية) سببًا لنزول الحسن علىٰ الصلح!

والأمر نفسه يذكره **المدائني**، قبلَه، ولكن عقب حادثة الانتهاب، ومحاولة الاغتيال في المدائن، يقول: «فطُعِن بساباط، وانتهب متاعه، ودخل المدائن، وبلغ ذلك معاوية، فأشاعه، وجعل أصحاب الحسن الذين وجههم مع عبد الله[2]

(١) علل الشرائع، (١/٢٢١)، وعنه البحار، (٤٤/٣٣ ـ ٣٤)، وضعفه محسني.

(٢) كذا، والصواب: عبيد الله، كما بحثنا في موضعه.

يتسللون إلىٰ معاوية، الوجوه وأهل البيوتات. فكتب [عبيد] الله بن العباس بذلك إلىٰ الحسن ﵇، فخطب الناس ووبخهم، وقال: خالفتم أبي حتىٰ حكَّم وهو كاره، ثم دعاكم إلىٰ قتال أهل الشام بعد التحكيم، فأبيتم حتىٰ صار إلىٰ كرامة الله، ثم بايعتموني علىٰ أن تسالموا من سالمني، وتحاربوا من حاربني، وقد أتاني أن أهل الشرف منكم قد أتوا معاوية، وبايعوه، فحسبي منكم، لا تغروني من ديني ونفسي.

وأرسل عبدَ الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب ـ وأمُّه هند بنت أبي سفيان بن حرب ـ إلىٰ معاوية يسأله المسالمة»[1].

تلح تلك الرواية كذلك علىٰ أن الخذلان هو السبب الرئيس في مكاتبة معاوية بالصلح، كما تشير إلىٰ ما ورد من مكاتبات الكوفيين إلىٰ معاوية يطلبون الدخول معه.

وفي نموذج تالٍ للصدوق، ضمن ذلك الاتجاه نفسه في بيان ظروف الصلح والمكاتبة به؛ تأتي رواية **المفيد**، وهي عقب ذكر خطبة الحسن وواقعة الانتهاب ومحاولة الاغتيال، وفيها: «وكتب جماعة من رؤساء القبائل إلىٰ معاوية بالطاعة له في السر، واستحثوه علىٰ السير نحوهم، وضمنوا له تسليم الحسن ﵇ إليه عند دنوهم من عسكره أو الفتك به، وبلغ الحسن ذلك. وورد عليه كتاب قيس بن سعد ﵁ وكان قد أنفذه مع عبيد الله بن العباس عند مسيره من الكوفة، ليلقىٰ معاوية فيرده عن العراق، وجعله أميرًا علىٰ الجماعة ـ ثم ذكر لحوق عبيد الله بمعاوية ـ.

(١) شرح ابن أبي الحديد، (١٦/٢٢).

فازدادت بصيرة الحسن عليه السلام بخذلان القوم له، وفساد نيات المحكِّمة فيه بما أظهروه له من السب والتكفير واستحلال دمه ونهب أمواله، ولم يبق معه من يأمن غوائله إلا خاصة من شيعته وشيعة أبيه أمير المؤمنين عليه السلام، وهم جماعة لا تقوم لأجناد الشام.

فكتب إليه معاوية في الهدنة والصلح، وأنفذ إليه بكتب أصحابه التي ضمنوا له فيها الفتك به وتسليمه إليه، واشترط له على نفسه في إجابته إلى صلحه شروطًا كثيرة»[1].

وهي رواية واضحة في سياق خذلان الكوفيين للحسن، وهي تنص صراحة أن من بقي مع الحسن من خاصته وخاصة أبيه لا يقومون لجنود الشام، فمن أجل ذلك كتب الحسن إلى معاوية، لأجل ذلك السبب المادي الواضح.

وكذا، كنموذج رابعٍ تالٍ: رواية **ابن شهر آشوب** في سياق الانتهاب ومحاولة الاغتيال، فذكر بعدها أن الحسن أنفذ إلى معاوية عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب ليتوثق منه من الشروط[2].

ـ يمكننا إذن القول إن مضامين تلك الروايات تتفق على أن الحسن مَنْ بدأ معاوية بالمكاتبة، وأن ذلك بسبب الخذلان، الذي على رأس ملامحه: الخيانات ومحاولة الاغتيال والانتهاب، ثم المكاتبات الكثيرة بحسب تلك الروايات، وقد فصلنا ما في تلك الأحداث جميعا من قرب أو بعد عن الواقع، وما في بعضها من موضوعية أو مبالغة، بما يغني عن تكراره.

(١) الإرشاد، (١٣/٢)، وابن شهر آشوب في مناقب آل أبي طالب، (١٩٥/٣)، باختصار.
(٢) مناقب آل أبي طالب، (١٩٣/٣).

ـ وقبل أن نغادر تلك النقطة نقف عند مفارقة غريبة في تلك الناحية من روايات الأخباريين لرواية الأصفهاني في المقاتل عن **السبيعي**، والتي هي في نظرنا، وفي واقع الأمر: أَمْثَلُ روايات الأخباريين إسنادًا ومتنًا، مع ما حققناه من عدم ثبوتها.

فإن رواية **السبيعي** المزعومة عند الأصفهاني، عقب ذكرها حوادث الانتهاب والاغتيال والخيانات، وما إلىٰ ذلك، تقطع ذلك السرد علىٰ إرسال معاوية إلىٰ الحسن في شأن الصلح مباشرة.

فتقول الرواية: «وبعث معاوية عبد الله بن عامر، وعبد الرحمن بن سمرة إلىٰ الحسن للصلح، فدَعَوَاه إليه، وزهّداه في الأمر، وأعطياه ما شرط له معاوية، ثم ذكر الشروط»[1].

فنجد في تلك الرواية أن معاوية مَنْ بدأ بالكتابة إلىٰ الحسن، ثم قَبِلَ الحسن، وهو ما توافقه رواية القطب الراوندي لظرف الصلح، حيث تذكر روايته أنه بعد خيانة الكندي والمرادي المزعومة؛ كَاتَبَه معاوية، تقول الرواية: «ثم كتب معاوية إلىٰ الحسن: يا ابن عم، لا تقطع الرحم الذي بينك وبيني، فإن الناس قد غدروا بك وبأبيك من قبلك»، ثم، كان ما ذكرناه في مواضعه: «ثم كتب جوابا لمعاوية: إن هذا الأمر لي، والخلافة لي ولأهل بيتي، وإنها لمحرمة عليك وعلىٰ أهل بيتك، سمعته من رسول صلىٰ الله عليه وآله، لو وجدت صابرين عارفين بحقي غير منكرين، ما سلمت لك ولا أعطيتك ما تريد. وانصرف إلىٰ الكوفة»[2].

---

(١) مقاتل الطالبيين، (٧٤).

(٢) الخرائج والجرائح، (٢/٥٧٥ ـ ٥٧٦)، وغيره عنه، وقد خرجناه أكثر من مرة.

وليس في مسألة البداية بالمكاتبة كبيرُ إشكال على كل حال، كما ذكرنا في بحث ذلك في روايات المحدثين، لاحتمال أن تكون الروايات التي ذكرت مبادأة الحسن لمعاوية بالكتابة في معنى الجواب على كتابة معاوية له في الصلح، وهذا الذي كنا رجحناه في بحث المكاتبة وظروف الصلح من روايات الأخباريين. ولكننا نلمس إلحاح الأخباريين على أن الحسن من بادأ معاوية بالكتابة في صورة الفارّ الناجي بنفسه من خيانات الكوفيين، حتى بلغ به اليأس منهم والنفور عنهم أن راسل معاوية طالبًا أن يخلي له الأمر، وهذا ما نشير إلى المبالغة فيه من قِبلهم لتسويغ القبول بالصلح.

ـ تنفرد بعض روايات **الأخباريين** بتفصيلة أخرى لم تذكرها روايات المحدثين، فقد تقدم في روايات الأخباريين أن معاوية أرسل إلى الحسن؛ عبد الله بن عامر بن كريز، وعبد الرحمن بن سمرة، كي يطلبا إليه الصلح ويعرضا عليه في ذلك، وسيأتي ذكر الشروط في البحث الخاص بذلك.

تنفرد رواية اليعقوبي من الأخباريين بذكر دخول الرسل ـ وفي الرواية إضافة في الأسماء ـ على الحسن، ثم خروجهما، وإشاعتهما قبول الحسن الصلح، ولنسرد الرواية ثم نعرض لما فيها بشيء من التحليل.

تقول رواية اليعقوبي: «وجَّهَ معاوية إلى الحسن؛ المغيرة بن شعبة، وعبد الله بن عامر بن كريز، وعبد الرحمن بن أم الحكم، وأتوه وهو بالمدائن نازل في مضاربه، ثم خرجوا من عنده، وهم يقولون ويسمعون الناس: إن الله قد حقن بابن رسول الله الدماء، وسكّن به الفتنة، وأجاب إلى الصلح، فاضطرب المعسكر، ولم يشككَّ الناس في صدقهم»[1].

---

(١) تاريخ اليعقوبي، (٢/٢١٥)، دون إسناد كعادته.

ونشير أولًا إلىٰ أنّ ظاهر تلك الرواية أن معاوية من وجه الحسن، وهذا مخالف لروايات الأخباريين الأخرىٰ عن أن الحسن هو من بدأ معاوية بالكتابة والإرسال نتيجة خذلان الكوفيين. نعم يمكن أن يحمل ذلك علىٰ أنه مجاوبة لكتاب الحسن، لكن ظاهر تلك الرواية خصوصًا لا يساعد علىٰ ذلك، ولا فيه إشارة إليه.

إن كثرة روايات الأخباريين وتعارُضَها تعطيك صورًا مختلفة عن الحادثة نفسها، فصورة عن خذلان الكوفيين الذي دفع الحسن لطلب الصلح مع معاوية، وصورة عن خداع معاوية للكوفيين بإرساله الرسل للحسن، وإيهام الكوفيين بانعقاد الصلح، وثورتهم. فلم يثورون إن كانوا هم من يدفعون الحسن للصلح ويخذلونه وهو يتوسل إليهم أن يقاتل؟!

كلٌّ يحاول المساهمة في تسويغ عملية الصلح بطرح منظور روائي معين، يراه أيسر في التصديق وأقرب للحدوث، مع الاعتماد علىٰ أصول الوقائع وتطويعها وفق النسق التفسيري المسبق.

فأصل إرسال معاوية للرسولين إلىٰ الحسن؛ ثابت، ـ مع وجود زيادة واختلاف في أسماء رواية اليعقوبي كما انتبهنا ـ، ثم يعمد الراوي لطرح مهمة مختلفة لهذين الرسولين، هي إثارة البلبلة في الكوفة بادعاء الصلح، وكأن هذه المزاعم يستحيل تبديدها، إلىٰ الحد الذي يتعذر معه علىٰ الحسن إكذابها، لو كانت كاذبة!

ـ أما **الدينوري** فيطرح أمرًا مغايرًا!، فتقول روايته في نفس السياق: «ومضىٰ الحسن رضي الله عنه مُثْخَنا حتىٰ دخل المدائن، ونزل القصر الأبيض، وعولج حتىٰ برأ،

واستعد للقاء ابن عامر.

وأقبل معاوية حتىٰ وافىٰ الأنبار، وبها قيس بن سعد بن عبادة من قِبَل الحسن، فحاصره معاوية، وخرج الحسن فواقف عبد الله بن عامر، فنادىٰ عبد الله بن عامر: يا أهل العراق، إني لم أرَ القتال، وإنما أنا مقدمة معاوية، وقد وافىٰ الأنبار في جموع أهل الشام، فأقرئوا أبا محمد ـ يعني الحسن ـ مني السلام، وقولوا له: أنشدك الله في نفسك وأنفس هذه الجماعة التي معك.

فلما سمع ذلك الناس؛ انخذلوا وكرهوا القتال، وترك الحسن الحرب، وانصرف الىٰ المدائن، وحاصره عبد الله بن عامر بها»[١].

ومن الواضح أن الرواية تنفرد بحادثة خيالية، لم يذكرها أي مصدر آخر، وهي أن عبد الله بن عامر بن كريز قد حاصر الحسن بالمدائن!، كما أن ظاهر الرواية أن الحسن لما ترك الحرب انصرف إلىٰ المدائن، في حين أن الثابت تاريخيًّا بلا خلاف أن الحسن كان في المدائن أصلا! منذ أن سيّر المقدمة إلىٰ مسكن ومضىٰ إلىٰ المدائن، فأين تفترض تلك الرواية أن عبد الله بن عامر وافىٰ الحسن؟ أفي الكوفة؟ أم في مسكِن؟ أم في مكان ثالث؟

وإذا تجاوزنا ذلك للمقصود، وهو المغايرة الجديدة في تلك الرواية، فتلك الرواية ليس فيها ذكر بقية الرسل، وليس فيها إرسالٌ من معاوية، بل فيها قدوم عبد الله بن عامر فحسب، وليس فيها تباحث بينه وبين الحسن، ولا ذكر للاشتراط، ولا خروجه من عند الحسن وإشاعته إتمام الصلح، بل فيها مناشدة من عبد الله بن عامر للحسن، وترتب الرواية علىٰ تلك المناشدة انخذال الجيش

(١) الأخبار الطوال، (٢١٧)، دون إسناد.

وكراهيتهم القتال من فورهم! ، ومن ثم انصراف الحسن عن الحرب ، في تسطيح مخل للأحداث لا يساعد علىٰ تصديق أن هذا هو ما حصل في حقيقة الأمر.

ـ وإذا أردنا أن نطل إطلالة سريعة علىٰ موقف الباحثين المؤيدين لهذا التيار الأخباري في رواية التاريخ ، وكيف أنهم اعتمدوا تلك الرواية المجهلة ، وهوَّلوا من شأنها وعظَّموها ، وجعلوها أصلًا ثابتًا تُفَسَّر به الأحداث ، متجاهلين في غرابةٍ مدهشة الكم الروائي الكبير الآخر ، الموجود سواء في روايات المحدثين أو الأخباريين ؛ فلننظر في موقف راضي آل ياسين من تلك الرواية.

يصف آل ياسين في تعليقه علىٰ رواية اليعقوبي خطابَ عبد الله بن عامر بعد الخروج من عند الحسن بأنه الخطاب الذي أثار الفتنة بزعمه ، وأنه كان «الطعنة النجلاء في ظروف مولية كظروف المدائن بما كان قد لحقها من التبلبل الذريع ، في أعقاب الحوادث المؤسفة في معسكر مسكن»[1]!

ويستطرد في تحليل مدقق للرواية التي لا تتجاوز الأسطر القليلة: «من السهل أن نفطن الآن ـ جازمين ـ إلىٰ أن أجوبة الحسن لهذا الوفد ، لم تكن لتشتمل علىٰ ذكر الصلح أو الاستعداد له ، لأنه لو كان قد أجاب إليه كما أشاعه الوفد عند خروجه منه ؛ لانتهىٰ كل شيء ، ولأغلق الموقف بين العراق والشام. فلم هذه الفتن إذن؟ وهل هي إلا من قبيل استعمال السلاح مع الصلح؟ وهل معنىٰ الصلح إلا نزع السلاح»[2].

وأقول إنه من السهل ـ حقًّا ـ وفق تلك المنهجية في البحث أن يفطن

(١) صلح الحسن ، (١٦٢).

(٢) صلح الحسن ، (١٦٣).

الباحث إلىٰ ما يشاء أن يفطن له، وأن يتغافل عن كل الأشياء التي لا يريد أن يراها. فكيف يقول لو قال له قائل: بل هذا الكلام معكوس عليك بوضوح، وبمنطق الأشياء وطبيعتها، إذ لو كان الحسن لم يصرح لمن اجتمع به بشيء عن الصلح، لما حصلت الفتنة، ولأمكن للحسن أن يكذبهم ويئد تلك الفتنة في مهدها، بل يكون سكوت الحسن في مثل ذلك إقرارًا وتصويبًا لإرادته الصلح، قاله أم لم يقله! بل وكيف يتجاهل أن روايات أصحابه تقول إن الحسن هو من بادأ معاوية وطلب منه الصلح طلبًا لأجل خذلان الكوفيين، فأيهما أعظم: طلبه الصلح من معاوية، أم مجاوبته الوفد إلىٰ الصلح؟!

يواصل آل ياسين مرتِّبًا النتيجة النهائية علىٰ تلك الحكاية: «وعلىٰ هذا؛ فلا تصريح بقبول الصلح من جانب الحسن قطعًا»(١)، ومع ما سبق أن بينَّاه من أن ذلك القطع محض وهم أو توهم، فإن التاريخ القطعي دال أن الحسن صرَّح بقبول الصلح، إن لم يكن دعا إليه نفسه وطلبه طلبًا كما في بعض الاتجاهات التي سبق ذكرها، لقد ذكرنا في بحث سابق أن قيام الحسن بالصلح هو ثابت تاريخي، وذلك القيام لم يكن إلا بإقرار الحسن، بسبل شتىٰ، بالخطب تارة، وبالمراسيل والاشتراط تارة أخرىٰ، وبالبيعة؛ متوِّجةً لذلك، تارة ثالثة، ولكن يبدو هذا الباحث قادرًا ـ بطريقة مذهلة ـ علىٰ تجاوز ذلك الثابت التاريخي، الذي حَسِبْنا أنه ثابت لا يخالف فيه باحث منصف.

وليس ذلك افتراءً علىٰ الباحث أو تهجمًا عليه، أو هو مستل من تلك العبارة المقتضبة التي نقلناها عنه فحسب، وإن كانت مع اقتضابها واضحة وضوحًا

(١) صلح الحسن، (١٦٣).

مباشرة فيما نعنيه، ولكنه يعود ويكرر ذلك المضمون بجرأة بالغة، فيقول: «رجع بخطابه إلىٰ الوفد الشامي، دقيق العبارة، لا يبتُّ بأمر ولا ينكشف عن سر، ولم يترك النصيحة للمغيرة ورفاقه، بالدعوة إلىٰ الله ﷻ، عن طريق نصرته وترك البغي عليه، وذكرهم بما هم مسؤولون عنه أمام الله ورسوله في حقه. ولا نعلم ـ بعد ذلك ـ ولا فيما ترويه المصادر أنه ذكر الصلح بنفي ولا إثبات»[1]!!

فأين الثابت في مصادر الفريقين إذن من كلام الحسن عن الصلح، خطبًا، وجدلًا مع معارضيه، وحتىٰ البيعة لمعاوية والخطبة أمامه؟ قد نتفهم أن يكون له موقف نقدي من المرويات، لكن الشأن هاهنا أنه ينفي مجرد ورود ذلك في المصادر!

ولعل القارئ يلاحظ أننا بإزاء بحث مغلق لا يرىٰ ولا يسمع، يعيش داخل تلك السطور، ولا ينظر حوله، فهو يتجاهل كل الروايات التي لا تعجبه، في حين أننا نناقش الروايات التي معه، والتي لا يستأهل كثير منها المناقشة أصلًا.

والطريف أنه هو نفسه يناقض كلامه في موضع آخر من كتابه، إذ يقول متشكيًا: «لا تجد في أكثر الموسوعات التاريخية الأخرىٰ[2]، عرضًا يحفل بشيء من التفصيل عن قضية الحسن ﷺ، يشبه هذه العروض علىٰ ما بينها من تضارب في استعراض الحقائق التاريخية. فيرىٰ أحدهم أن الذي طلب الصلح هو الحسن، ويرىٰ الآخر أنه معاوية،... وما أنكىٰ النكبة التي تتعرض لها القضية

---

(١) صلح الحسن، (١٦١ ـ ١٦٢).

(٢) يقصد بخلاف المصادر التي أوردها، وكانت: اليعقوبي، والطبري، والكامل، وابن أبي الحديد، والإرشاد، فحسب!

التاريخية، حين يخبط بها مؤرخوها هذا الخبط، ويخلطون حقائقها بموضوعاتها هذا الخلط»[1].

وبغض النظر عن شكاياته المتكررة، وقد علقنا عليها في مناسبة سابقة، فإن هذا الاختلاف بين الروايات، وبغض النظر عن الموقف منه، يناقض ما ذكره من قبل أنه لا يعلم شيئًا في المصادر يبين أن الحسن قد قبل الصلح أو أشار إلىٰ ذلك!

ـ وهذه رواية **البلاذري**، من طريق الأخباريين، التي لا تخالف المضامين التي تقدم ذكرها، تنص صراحة علىٰ قبول الحسن من عبد الله بن عامر، وعبد الرحمن بن سمرة.

تقول الرواية: «ووجه مُعَاوِيَة إِلَىٰ الحسن، عَبْد اللهِ بْن عَامِر بْن كريز بْن ربيعة بن حبيب بْن عبد شمس. فَقَالَ ابْن عامر: اتق الله فِي دماء أمة مُحَمَّد، أن تسفكها لدنيا تصيبها وسلطانًا تناله بعد أن يكون متاعك بِهِ قليلًا، إن مُعَاوِيَة قد لج! فنشدتك الله أن تلج، فيهلك النَّاس بينكما، وَهُوَ يوليك الأمر من بعده ويعطيك كذا.

وكلمه عبد الرحمن بن سمرة بمثل كلام عَبْد اللهِ أَوْ نحوه، فقبل ذَلِكَ مِنْهُمَا، وبعث معهما عَمْرو بْن سلمة الْهَمْدَانِيّ ثُمَّ الأرحبي، ومحمد بْن الأشعث الكندي؛ ليكتبا عَلَىٰ مُعَاوِيَةَ الشرط ويعطياه الرضىٰ»[2].

ومن الواضح أن تلك الرواية في سياق أن معاوية هو من بدأ الحسن

---

(١) صلح الحسن، (٢١٦ ـ ٢١٧)، باختصار.

(٢) أنساب الأشراف، (٣/٤٠).

بالمكاتبة والتفاوض للصلح أيضًا، وفي سياق الجمع بين خبري الإرسال؛ الخبر الثابت عن معاوية بإرسال الرسولين، والخبر الذي يرويه الأخباريون عن إرسال الحسن إلىٰ معاوية، وقد تقدمت الإشارة إلىٰ ذلك.

ـ ونختم ما ورد من روايات حول تلك المكاتبات بروايةٍ لكتاب الحسن إلىٰ معاوية بالصلح، ذكرها محمد بن بحر بن سهل الشيباني، في كتابه عن معنىٰ موادعة الحسن لمعاوية، الذي نقله الصدوق، إذ يقول في سياق خذلان الكوفيين للحسن، ورفضهم القتال عقب الخطبة المزعومة التي خيرهم فيها بين القتال والدخول في صلح معاوية: «فكتب الحسن من فوره ذلك إلىٰ معاوية: أما بعد؛ فإن خطبي انتهىٰ إلىٰ اليأس من حق أحييه وباطل أميته، وخطبك خطب من انتهىٰ إلىٰ مراده، وإنني أعتزل هذا الأمر وأخليه لك، وإن كان تخليتي إياه شرًّا لك في معادك، ولي شروط أشرطها، لا تُبْهظنك إن وفيت لي بها بعهد، ولا تخف إن غدرت، وكتب الشرط في كتاب آخر فيه يمينه بالوفاء وترك الغدر، وستندم يا معاوية كما ندم غيرك ممن نهض في الباطل، أو قعد عن الحق حين لم ينفع الندم، والسلام»[(١)].

وفي الجملة، فمؤلف هذا الكتاب ليس بثقة عند الفريقين، وما نقله رواية مذهبية ضيقة، عارية عن الإسناد، لم يذكرها غيره، ومن العسير أن نتصور أن الحسن كتب كتابًا كذلك لمعاوية في الصلح، ينزع فيه عنه كل شرعية وصواب، ثم يقبل معاوية هذا الصلح الذي لا ينفعه شيئًا في واقع الأمر، فإنه لا فائدة

(١) علل الشرائع، (٢٢١/١)، وسيأتي كلام مفصل عن هذا الكتاب ومؤلفه في بحث تحليل شروط الصلح.

لمعاوية من صلح لا يقر له الحسن فيه بالبيعة.

ـ نستخلص مما سبق جميعه: أن ثمة مكاتبات جرت بين الحسن ومعاوية، الظاهر أنها بدأت من معاوية، وحصل مع ذلك إرسال رسل من معاوية، وأن الحسن تجاوب معها بالقبول، نتيجة ظروف متشابكة، قد شرحناها فيما مضى، وبيَّنَّا الاتجاهات حولها. وذلك القبول من الحسن هو ما أثمر الموافقة المبدئية من قِبَلِ الحسن على الصلح مع معاوية، وأن يخلي بينه وبين السلطة. هذا القدر المحكم ـ باستثناء أولية المكاتبة ـ مما ينبغي تثبيته والبناء عليه، ولا يمكن علميًّا تجاوزه.



الفَصْـل الخـامس عشر

تفاصيل الصلح بين الحسن ومعاوية

نعرض في هذا الفصل تفاصيلَ وقائع الصلح بين الحسن ومعاوية، وما جرىٰ فيه من الشروط، مقارنين بين روايات اتجاهي المحدثين والأخباريين، لبيان أقوىٰ ما يمكن ثبوته من هذه الشروط. ثم سنرجع علىٰ ذلك بالتحليل في الفصل الذي يليه.

۞ أولًا: مكان الصلح:

لم تحدد أغلب المصادر مكان ذلك الصلح، فيقول باقر قرشي: «أما المكان الذي جرىٰ فيه الصلح؛ فقد كان في مسكِن، حسب ما ذكرته أوثق المصادر، ففي تلك البقعة أُبرم الصلح ونفذ أمام جمع حاشد من الجيش العراقي والشامي»[(١)].

وقد يؤيد ذلك ما قاله خليفة بن خياط: «اجتمع الحسن بن علي بن أبي طالب ومعاوية، فاجتمعا بمسكِن من أرض السواد، من ناحية الأنبار، فاصطلحا، وسلم الحسن بن علي إلىٰ معاوية»[(٢)]، وقد أشرنا إلىٰ هذا في الكلام عن روايات الصلح، والتي فيها قول عمرو بن العاص: «إني لأرىٰ كتائب» الذي قد يفهم منه تداني الجيشين، وحملنا ذلك علىٰ الرؤية العلمية لا البصرية لجيش

---

(١) حياة الإمام الحسن، (٢/٢٣٠).

(٢) تاريخ خليفة، (٢٠٣).

قيس بن سعد، مقدم جيش الحسن.

ولم أقف علىٰ تلك المصادر ـ باستثناء تاريخ خليفة ـ التي ذكرت هذا، بل ما ذكره بعيد، فإن الذي كان في مسكن هو قيس بن سعد بن عبادة بمقدمة جيش الحسن، وهؤلاء أَبَوْا علىٰ معاوية الصلح، ولم يسمعوا للحسن لمّا أمرهم بالسمع والطاعة والدخول في الصلح، كما سيأتي، وظل معاوية يفاوضهم مدة حتىٰ حاصرهم، وكان معاوية قريبًا منهم في قرية يقال لها الأخنونية، كما تقدم ذكر ذلك.

والأقرب أن الصلح قد تمّ بواسطة السفارة والمراسلة، كما سبق أن معاوية أرسل إلىٰ الحسن الرسولين، وورد في بعض الروايات أن الحسن أيضًا بادله الرسل، وفيها ذكر صحيفة الشروط والترادّ الذي حصل بشأنها، والذي سنذكره في هذا الفصل. وليس في شيءٍ من الروايات وقوعُ اجتماعٍ أُنفذ فيه الصلح، بل لقد اتفق الطرفان علىٰ الصلح، ثم سارَا حتىٰ نزلا الكوفة، وسلَّم الحسن معاوية السلطة بالكوفة، وبايع له، وخطب الخطبة المعروفة، كما هو سياق الأحداث المشهورة، التي سيأتي ذكرها.

فعلىٰ ذلك؛ كان الصلح والحسن بالمدائن، ومعاوية بمحله قرب مسكن بالأخنونية، يمكن أن يقال إن الرسل اجتمعوا في مكان ما للتفاوض، ولكن هذا لم يرد في المصادر، مع إمكانه عقلًا، علىٰ أن الرسل وردا علىٰ الحسن بالمدائن، فالأظهر أن أي تفاوض وقع كان هناك بمكان الحسن، لاسيما أن الوارد في الروايات المقبولة أن معاوية كان قد فوض الرسولين ـ ابن عامر وابن سمرة ـ في إنفاذ الصلح، وإعطاء الحسن ما يبغي. ويكون بعدها الحسن قد سار

من المدائن، ومعاوية سار من الأخنونية، واجتمعا في الكوفة.

وذكر بعض المؤرخين من المتأخرين كالديار بكري أن الصلح وقع في بيت المقدس[١]، وقال سبط ابن الجوزي إنه وقع في أذرح في أرض الشام[٢]، وهما قولان لا يعرف من أين جيء بهما، ولا تدل عليهما سياقات الأحداث.

۞ ثانيًا: تاريخ الصلح:

ذكر الطبري خبر تسليم الحسن رضي الله عنه الأمرَ لمعاوية ودخوله الكوفة سنة إحدىٰ وأربعين[٣]، ونقله عن المدائني أيضًا. قال المدائني: «سلم الحسن بن علي إلىٰ معاوية الكوفة، ودخلها معاوية لخمس بقين من ربيع الأول، ويقال من جمادىٰ الأولىٰ سنه إحدىٰ وأربعين»[٤].

وقال خليفة: «سلم الحسن بن علي إلىٰ معاوية وذلك في شهر ربيع الآخر أو في جمادىٰ الأولىٰ سنة إحدىٰ وأربعين»[٥]. واقتصر عليه.

قال ابن كثير: «المشهور أن مبايعة الحسن لمعاوية كانت في سنة أربعين، ولهذا يقال له عام الجماعة، لاجتماع الكلمة فيه علىٰ معاوية، والمشهور عند ابن جرير وغيره من علماء السير أن ذلك كان في أوائل سنة إحدىٰ وأربعين»[٦].

---

(١) تاريخ الخميس، (٢/٢٩٠).

(٢) تذكرة الخواص، (٢٠٦).

(٣) تاريخ الطبري، (٥/١٦٢)، وانظر البداية والنهاية، (٨/١٨).

(٤) تاريخ الطبري، (٥/١٦٣).

(٥) تاريخ خليفة، (٢٠٣).

(٦) البداية والنهاية، (٨/١٧).

وهو القول الذي نصره ابن عبد البر، قال: «هذا أصح ما قيل في تاريخ عام الجماعة، وعليه أكثر أهل هذه الصناعة من أهل السير والعلم بالخبر، وكل من قال إن الجماعة كانت سنة أربعين فقد وهم ولم يقل بعلم، والله أعلم»[1]، وقال الذهبي: «سنة إحدىٰ وأربعين، ويسمىٰ عام الجماعة؛ لاجتماع الأمة فيه علىٰ خليفة واحد، وهو معاوية»[2].

وكل ما سبق متعلق بدخول معاوية الكوفة، فلا نكرره هناك.

۞ ثالثًا: شروط الصلح:

تتفق الروايات التاريخية للصلح علىٰ أنّه قد وُضِعت شروطٌ للصلح بين الحسن ومعاوية، سواء شرطها الحسن، أو جعلها معاوية.

ـ تبين رواية **الحسن البصري** أن معاوية هو من عرض علىٰ الحسن أن يبذل له ما يريد من شروط أو امتيازات.

فتذكر الرواية أن معاوية أرسل إلىٰ الحسن «عبد الرحمن بن سمرة، وعبد الله بن عامر بن كريز، فقال: اذهبا إلىٰ هذا الرجل، فاعرضا عليه، وقولا له، واطلبا إليه، فأتياه، فدخلا عليه فتكلما، وقالا له، فطلبا إليه، فقال لهما الحسن بن علي: إنا بنو عبد المطلب، قد أصبنا من هذا المال، وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها، قالا: فإنه يعرض عليك كذا وكذا، ويطلب إليك ويسألك قال: فمن لي بهذا؟ قالا: نحن لك به، فما سألهما شيئًا إلا قالا: نحن لك به، فصالحه»[3].

(١) الاستيعاب، (١/١٨٧).
(٢) تاريخ الإسلام، ت تدمري، (٤/٥).
(٣) البخاري، (٢٧٠٤).

ويستفاد من هذا أمران:

أولهما: حرص معاوية على إتمام الصلح، وتقديره للحسن ومنزلته ومكانته التي تستلزم إرضاءه، وتلبية جميع مطالبه.

وثانيهما: أن كل ما سيرد من مطالبات للحسن، ومنها المادية، كما سيأتي تحليله؛ ليس فيه شبهة حرص الحسن على الدنيا، فالحسن لم يعرض على معاوية أن يتنازل له عن السلطة مقابل شروط، بل العكس، فقد كان اشتراط الحسن على معاوية مجاوبة منه على عرضه، وهذا مدخل جيد لما سيأتي.

ـ تُجْمِل بعض الروايات في ذكر شروط الصلح، في حين تفصِّلُ بعضُها في تلك الشروط، مع وجود مشتركات بين تلك الروايات.

ـ فرواية **إسماعيل بن راشد**، تقتصر من الشروط على الشرط المالي.

تقول الرواية: «بعث معاوية إليه عبد الله بن عامر، وعبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس، فقدما على الحسن بالمدائن، فأعطياه ما أراد، وصالحاه على أن يأخذ من بيت مال الكوفة خمسة آلاف ألف، في أشياء اشترطها»[(١)].

وتحدد الشرط بخمسة آلاف ألف. ولكنها تشير بوضوح إلى أن هناك أشياء أخرى اشترطها، وأهملت الروايةُ بيانَها.

ـ وكذلك تقتصر رواية **عمرو بن دينار** على شرط واحد، يتعلق بولاية الحسن للخلافة بعد معاوية.

(١) الطبري، (١٥٩/٥)، وقد تقدم الكلام عليها مراراً.

تقول الرواية: «أن معاوية كان يعلم أن الحسن كان أكره الناس للفتنة، فلما توفي علي؛ بعث إلى الحسن، فأصلح الذي بينه وبينه سرًّا، وأعطاه معاوية عهدًا إن حَدَثَ به حدَثٌ والحسن حي؛ ليُسميَنَّه، وليجعلنَّ هذا الأمر إليه»[1].

وقد نص على ذلك الشرط روايات أخرى، قال الحافظ ابن حجر: «ذكر محمد بن قدامة في كتاب الخوارج، بسند **قوي** إلى أبي بصرة، أنه سمع الحسن بن علي يقول في خطبته عند معاوية: إني اشترطت على معاوية لنفسي الخلافة بعده.

وأخرج ابن أبي خيثمة من طريق عبد الله بن شوذب، قال: لما قتل علي؛ سار الحسن بن علي في أهل العراق ومعاوية في أهل الشام، فالتقوا، فكره الحسن القتال، وبايع معاوية على أن يجعل العهد للحسن من بعده»[2].

ـ وتفصّل رواية **الشعبي**، و**السبيعي**، **وأبي السفر** في ذكر الشروط.

تقول الرواية: «ثم دعا عمرو بن سلمة الأرحبي، فأرسله، وكتب معه إلى معاوية بن أبي سفيان يسأله الصلح، ويسلم له الأمر، على أن يسلِّم له ثلاث خصال:

يسلم له بيت المال، فيقضي منه دينه ومواعيده التي عليه، ويتحمل منه هو ومن معه من عيال أبيه وولده وأهل بيته.

ولا يُسَبّ عليٌّ وهو يسمع.

(١) الطبقات الكبرى، متمم الصحابة، الطبقة الخامسة، (١/٣٣٠) (٢٨٩)، بإسناد صحيح، تقدم التعليق عليه.

(٢) تاريخ دمشق، (١٣/٢٦١)، وانظر: الاستيعاب، (١/٣٧١)، وفتح الباري، (١٣/٥٥).

وأن يحمل إليه خراج فَسَا[1] ، ودرابْجِرْد[2] ، من أرض فارس ، كل عام إلىٰ المدينة ما بقي.

فأجابه معاوية إلىٰ ذلك وأعطاه ما سأل.

ويقال: بل أرسل الحسنُ بن علي عبدَ الله بن الحارث بن نوفل إلىٰ معاوية ، حتىٰ أخذ له ما سأل. وأرسل معاوية عبد الله بن عامر بن كريز ، وعبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس ، فقدما المدائن إلىٰ الحسن ، فأعطياه ما أراد ، ووثقا له»[3].

وتذكر الرواية شرطين ماليين ، أحدهما يتعلق ببيت المال ، وهذا يتقاطع مع رواية إسماعيل بن راشد ، وتزيد عليها شرطًا ماليًّا آخر يتعلق بخراج بعض الثغور الفارسية ، وسيأتي ما يشهد لذلك في رواية عوانة أيضًا ، ثم تضيف عليها شرطًا سياسيًّا دينيًّا ، يتعلق بعدم التعرض لأمير المؤمنين علي رضي الله عنه ، ولا تذكر تلك الرواية ما يتعلق بولاية الحسن للخلافة بعد معاوية.

ـ وتوافقها في تلك الشروط الثلاثة رواية **عوانة** ، باختصار.

فتقول الرواية: «قد كان صالح الحسن معاوية علىٰ: أن جعل له ما في بيت ماله ، وخراج دارابجرد ، علىٰ ألا يشتم عليٌّ وهو يسمع. فأخذ ما في بيت ماله

(١) قال ياقوت ، (٤/٢٦٠): فسا: كلمة أعجمية ، وقد ينطقون بها بسا ـ بالباء ـ ، وهي مدينة بفارس في كورة دارابجرد ، بينها وبين شيراز ، أربع مراحل.

(٢) قال ياقوت ، (٢/٤١٩): دارابجرد: بعد الألف الثانية باء موحدة ساكنة وجيم مكسورة ، وهي ولاية بفارس ينسب إليها مجموعة من العلماء فيقال: الدارابجردي.

(٣) الطبقات الكبرىٰ ، متمم الصحابة ، الطبقة الخامسة ، (١/٣٢٢) ، رواية جمعية ، تقدم التعليق عليها.

بالكوفة، وكان فيه خمسة آلاف ألف»[1].

وتضيف هذه الرواية أن ما ورد من رواية إسماعيل بن راشد من أنه أخذ من بيت مال الكوفة خمسة آلاف ألف؛ أن ذلك كان جملة ما في بيت المال لا بعضه، فإن ثبت ذلك كان ما في رواية إسماعيل بن راشد على البيان لا التبعيض.

ـ ونختم برواية **الزهري** عن بنود الصلح، وهي أطول روايات المحدثين عن تلك الواقعة، وإن لم تشتمل على ذكر البنود أصلًا!

وننبه ـ وإن كنا أشرنا إلى ذلك في مطاوي التخريج غير مرة ـ إلى أن رواية الزهري الطويلة لتلك الأحداث لها عنه طريقان، أحدهما يرويه معمر، عنه، والآخر يرويه يونس الأيلي عنه.

ونلاحظ أن رواية معمر عن الزهري ـ التي رواها عبد الرزاق ـ لم تذكر شيئا عن تفاصيل واقعة الصلح بين الحسن ومعاوية، واكتفت بالقول إنه «اسْتَخْلَفَ أَهْلُ الْعِرَاقِ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَى الْخِلَافَةِ، وَكَانَ الْحَسَنُ لَا يُرِيدُ الْقِتَالَ، وَلَكِنَّهُ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَأْخُذَ لِنَفْسِهِ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ مُعَاوِيَةَ، ثُمَّ يَدْخُلُ فِي الْجَمَاعَةِ وَيُبَايِعُ»[2]، ولم تذكر تلك الأشياء التي أراد أن يأخذها لنفسه[3].

أما رواية يونس الأيلي عن الزهري؛ فهي التي تفصل في ذكر كيفية الاتفاق على شروط الصلح، على نحو إجرائي.

تقول الرواية: «فكاتب معاوية، وأرسل إليه بشروط، قال: إن أعطيتني هذا؛

(١) الطبري، (٥/١٦٠)، تقدم التعليق على إسناده في الكلام على مكاتبات الحسن ومعاوية.
(٢) مصنف عبد الرزاق، (٥/٤٦١) (٩٧٧٠).
(٣) وقد سبق تعليقنا على التفريق بين الرأي والرواية فيما يتعلق بكلام الزهري المذكور معنا.

فأنا **سامع مطيع**، وعليك أن تفي لي به. ووقعت صحيفة الحسن في يد معاوية، وقد أرسل معاوية قبل هذا إلىٰ الحسن بصحيفة بيضاء، مختوم علىٰ أسفلها، وكتب إليه أن اشترط في هذه الصحيفة التي ختمت أسفلها ما شئتَ فهو لك.

فلما أتت الحسن؛ اشترط أضعاف الشروط التي سأل معاوية قبل ذلك، وأمسكها عنده، وأمسك معاوية صحيفة الحسن التي كتب إليه يسأله ما فيها، فلما التقىٰ معاوية والحسن؛ سأله الحسن أن يعطيه الشروط التي شرط في السجل الذي ختم معاوية في أسفله، فأبىٰ معاوية أن يعطيه ذلك، فقال: لك ما كنت كتبت إليَّ أولًا تسألني أن أعطيكه، فإني قد أعطيتك حين جاءني كتابك، قال الحسن: وأنا قد اشترطت حين جاءني كتابك، وأعطيتني العهد علىٰ الوفاء بما فيه.

فاختلفا في ذلك، فلم ينفذ للحسن من الشروط شيئًا»[1].

وقال الحافظ: «أخرج يعقوب بن سفيان بسند **صحيح** إلىٰ الزهري قال: كاتب الحسن بن علي معاوية واشترط لنفسه، فوصلت الصحيفة لمعاوية، وقد أرسل إلىٰ الحسن يسأله الصلح، ومع الرسول صحيفة بيضاء مختوم علىٰ أسفلها، وكتب إليه: أن اشترط ما شئت فهو لك، فاشترط الحسن أضعاف ما كان سأل أولاً، فلما التقيا وبايعه الحسن سأله أن يعطيه ما اشترط في السجل الذي ختم معاوية في أسفله، فتمسك معاوية إلا ما كان الحسن سأله أولاً، واحتج بأنه أجاب

(١) الطبري، (٥/١٦٢ ـ ١٦٣)، وقد تقدم التعليق علىٰ إسناد يونس الأيلي عن الزهري، وما فيه من كلام.

وأخرجه ابن عساكر، (١٣/٢٦٣)، بإسناد آخر، قوي، إلىٰ الزهري، من رواية عبيد الله بن أبي زياد الشامي الرصافي، ولكنه مختصر دون ذيله، الذي فيه الكلام عن الإضعاف في الشروط.

سؤاله أول ما وقف عليه، فاختلفا في ذلك، فلم ينفذ للحسن من الشرطين شيء!»[1].

وقد أشرنا في الكلام عن مكاتبات الحسن ومعاوية إلىٰ ذلك الاضطراب في أولية من أرسل إلىٰ الآخر، حيث تذكر بعض الروايات أن الحسن من بادأ معاوية بالكتابة، وبخاصة في روايات الأخباريين، بينما تذكر روايات المحدثين أن معاوية من بادأ الحسن بالرغبة في الصلح. وذكرنا هناك طرقًا في الجمع بين ذلك. وبخاصة في رواية الزهري تلك التي معنا، فإن فيها بعض الاضطراب، ورجحنا هناك أن الترتيب بناء علىٰ ذلك ما يلي: أن معاوية كان قد راسل الحسن بأن يطلب ما يريد، وأرسل إليه وثيقة بيضاء ممهورة بتوقيعه، ويبدو أن الحسن قد كاتب معاوية بشروط للصلح قبل أن يصله السجل، ثم أرسل بها إلىٰ معاوية، ثم وصله السجل الفارغ فكتب فيه شروطًا مزيدة، فوصل إلىٰ معاوية كتاب الحسن الذي فيه الشروط الأولىٰ، ثم السجل الذي فيه الشروط المزيدة. وعلىٰ ذلك تصور رواية الزهري الطويلة أن هناك تزامنًا في الكتابة بين الحسن ومعاوية، وأن بعض مكاتيبهما كانت تصل قبل بعض. ومن ثَمَّ فلم يصل سجلّ الشروط المزيدة من الحسن إلىٰ معاوية، بحسب رواية الزهري.

وهذا هو ما سبَّب ـ بحسب تلك الرواية ـ ما يمكن تسميته بسوء التفاهم بينهما حول الشروط المطلوبة للصلح. ويعبر عن ذلك طه حسين بلسان حسن، فيقول: «تم الصلح، ولكنه لم يتم دون أن يترك بين الرجلين شيئًا من اختلاف الرأي، وسوء التفاهم، كما يقال في هذه الأيام.

---

(١) فتح الباري، (١٣/٥٥).

أكان الكتاب الأول الذي أرسله معاوية إلىٰ الحسن قائمًا يكفل للحسن ما أعطاه معاوية من الشروط، ما عدا ولاية العهد التي لم يرضها الحسن[1]؟، أم سقط بهذا الكتاب الذي كتبه الحسن وأمضاه معاوية؟

أما الحسن فقد رأىٰ أن كتاب معاوية الأول ظل قائمًا، وأن معاوية قد التزم فيه ما وعد به من مرتب في كل عام، ومن خراج هاتين الكورتين للحسن ما عاش. وأما معاوية فقد رأىٰ أن الكتاب الثاني قد ألغىٰ الكتاب الأول إلغاء، فليس للحسن عنده إلا ما طلب من أن يكون الأمر شورىٰ بعد موت معاوية، ومن تأمين الناس علىٰ أنفسهم وأموالهم وذراريهم، ومن ألا يبغي الحسن غائلة سرًا أو جهرًا، ومن أن يعمل في أمر المسلمين بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخلفاء الصالحين[2].

ومن أجل اختلاف الرأي هذا طلب الحسن إلىٰ معاوية بعد أن استقام له الأمر أن يفي له بشروطه المالية، فأبىٰ عليه معاوية، وقال له: ليس لك عندي إلا ما شرطت لنفسك. وكأن الحسن أراد تحكيمًا، وكأنه أراد أن يحكم سعد بن أبي وقاص. فلم يقبل معاوية تحكيمًا، ولكنه علىٰ ذلك أرضىٰ الحسن بما أعطاه، وبما فرض له من المال»[3]. والكلام عن توفية معاوية بتلك الشروط أرجأناه للكتاب المطول، لأنه ليس داخلًا في خلافة الحسن رضي الله عنه.

* * *

(١) سيأتي الكلام علىٰ ذلك في تحليل شروط الصلح.

(٢) سيأتي ذلك قريبًا في ذكر شروط الصلح عند الأخباريين.

(٣) طه حسين، عليّ وبنوه، (١٨٤).

❁ رابعًا: ذكر شروط الصلح عند الأخباريين:

من حيث العموم؛ تزيد روايات الأخباريين في ذكر شروط الصلح، وتفصِّل فيها، وهذه سمة غالبة طبيعية علىٰ روايات الأخباريين لكل الأحداث تقريبًا، كما نشير باستمرار.

ـ ومع ذلك فقد كانت أصح روايات الأخباريين، عن **السبيعي**، التي يرويها الأصفهاني في مقاتل الطالبيين؛ مختصرة جدًّا.

تقول الرواية: «وبعث معاوية عبد الله بن عامر، وعبد الرحمن بن سمرة إلىٰ الحسن للصلح، فدعواه إليه، وزهّداه في الأمر، وأعطياه ما شرط له معاوية وألّا يُتْبَع أحدٌ بما مضىٰ، ولا ينال أحد من شيعة علي بمكروه، ولا يذكر عليٌّ إلّا بخير، وأشياء اشترطها الحسن. فأجابه الحسن إلىٰ ذلك»[1].

فتكتفي تلك الرواية بذكر شرطين يتعلقان بذكر أمير المؤمنين علي، وتأمين شيعته، وتجمل ذكر بقية الأشياء التي اشترطها الحسن، وتضيف إلىٰ ذلك أن للحسن ما شرطه له معاوية.

ـ ويقاربها في ذلك رواية **المدائنيّ**، التي يذكرها ابن أبي الحديد: «أرسل عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب ـ وأمه هند بنت أبي سفيان بن حرب ـ إلىٰ معاوية يسأله المسالمة، واشترط عليه العمل بكتاب الله وسنة نبيه، وألا يبايع لأحد من بعده، وأن يكون الأمر شورىٰ، وأن يكون الناس أجمعون آمنين. وكتب بذلك كتابًا»[2].

---

(١) مقاتل الطالبيين، (٧٤ ـ ٧٥).

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، (١٦/٢٣)، عن المدائني دون إسناد.

وتقتصر تلك الرواية على شروط سياسية، وتُهْمِل ذِكْرَ أيِّ شروط مالية.

ـ أما رواية البلاذري من طريق الكلبي عن **أبي مخنف**، **وعوانة بن الحكم**، **وصالح بن كيسان**؛ فتفصِّل في ذكر الشروط والكتب من الطرفين.

تقول الرواية: «فكتب معاوية كتابًا نسخته: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب للحسن بن علي من معاوية بن أبي سفيان، إني صالحتك على أن لك الأمر من بعدي، ولك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله محمد، وأشد ما أخذه الله على أحد من خلقه من عهد وعقد، لا أبغيك غائلةً ولا مكروهًا، وعلى أن أعطيك في كل سنة ألف ألف درهم من بيت المال، وعلى أن لك خراج فَسَا ودرابجرد، تبعث إليهما عمالك وتصنع بهما ما بدا لك.

شهد عبد الله بن عامر، وعبد الله بن سلمة الهمداني، وعبد الرحمن بن سمرة، ومحمد بن الأشعث الكندي، وكُتب في شهر ربيع الآخر سنة إحدى وأربعين.

فلما قرأ الحسن الكتاب؛ قال: يطمعني معاوية في أمر لو أردتُ؛ لم أسلمه إليه.

ثم بعث الحسن عبدَ الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، وأمُّه هند بنت أبي سفيان، فقال له: ائت خالك، فقل له إن أَمَّنت بالناس؛ بايعتك.

فدفع معاوية إليه صحيفة بيضاء قد ختم في أسفلها، وقال: اكتب فيها ما شئت.

فكتب الحسن: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما صالح عليه الحسن بن علي معاوية بن أبي سفيان، صالحه على أن يسلم إليه ولاية أمر المسلمين، على أن يعمل فيها بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الخلفاء الصالحين، وعلى أنه ليس لمعاوية أن يعهد لأحد من بعده، وأن يكون الأمر شورى، والناس آمنون حيث كانوا على أنفسهم وأموالهم وذراريهم، وعلى ألا يبغي الحسن بن علي غائلة سرًّا ولا علانية، ولا يخيف أحداً من أصحابه. شهد عبد الله بن الحارث، وعمرو بن سلمة. وردهما إلى معاوية ليشهد ويشهدا عليه»[1].

توافق تلك الرواية ما ورد من رواية الزهري عن الصحيفة البيضاء التي أرسلها معاوية للحسن، دون تتمة تفاصيل رواية الزهري سابقة الذكر عن الإضعاف في الشروط، والخلاف الذي تقول الرواية إنه نجم بسبب ذلك.

ونلاحظ أن الرواية تفصّل في الشروط التي اشترطها الحسن على معاوية، وجملتها ستة شروط، بالإضافة لما شرطه معاوية له في كتابه الأول، والذي فيه شرطان ماليان مزيدان، فتكون جملة الشروط ثمانية.

ـ وأطول الروايات في ذلك؛ تلك الرواية التي ذكرها **ابن الأعثم** الكوفي، دون إسناد كعادته.

تقول الرواية: «ثم دعا الحسن بن علي بعبد الله بن نوفل بن الحارث بن

(١) أنساب الأشراف، (٣/٤٠ ـ ٤٢).
رواية صالح بن كيسان من طريق ابن جعدبة؛ هو يزيد بن عياض الليثي، متروك، راجع: الميزان، (٤/٤٣٧).
وقد ذكر الأميني ابن جعدبة هذا في الغدير، (٥/٢٧٢)، فقال: «كذاب يضع الحديث، ليس بثقة، متروك الحديث».

عبد المطلب بن هاشم، وهو ابن أخت معاوية، فقال له: سر إلىٰ معاوية، فقل له عني: إنك إن أمَّنت الناس علىٰ أنفسهم وأموالهم وأولادهم ونسائهم؛ بايعتك، وإن لم تؤمنهم؛ لم أبايعك.

قال: فقدم عبد الله بن نوفل بن الحارث علىٰ معاوية، فخبره بمقالة الحسن، فقال له معاوية: سل ما أحببت! فقال له: أمرني أن أشرط عليك شروطًا، فقال معاوية: وما هذه الشروط؟، فقال: إنه مسلم إليك هذا الأمر علىٰ أن له ولاية الأمر من بعدك، وله في كل سنة خمسة آلاف ألف درهم من بيت المال، وله خراج دارا بجرد من أرض فارس، والناس كلهم آمنون بعضهم من بعض. فقال معاوية: قد فعلت ذلك. قال: فدعا معاوية بصحيفة بيضاء، فوضع عليها طينة وختمها بخاتمه، ثم قال: خذ هذه الصحيفة فانطلق بها إلىٰ الحسن، وقل له فليكتب فيها ما شاء وأحب، ويشهد أصحابه علىٰ ذلك، وهذا خاتمي بإقراري.

قال: فأخذ عبد الله بن نوفل الصحيفة، وأقبل إلىٰ الحسن ومعه نفر من أصحابه من أشراف قريش، منهم عبد الله بن عامر بن كريز وعبد الرحمن بن سمرة ومن أشبههما من أهل الشام.

قال: فدخلوا فسلموا علىٰ الحسن، ثم قالوا: أبا محمد! إن معاوية قد أجابك إلىٰ جميع ما أحببت، فاكتب الذي تحب.

فقال الحسن: **أما ولاية الأمر من بعده؛ فما أنا بالراغب في ذلك**، ولو أردت هذا الأمر؛ لم أسلمه إليه، وأما المال؛ فليس لمعاوية أن يشرط لي في المسلمين، ولكن أكتب غير هذا. وهذا كتاب الصلح.

قال: ثم دعا الحسن بن علي بكاتبه فكتب: هذا ما اصطلح عليه الحسن بن علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، صالحه علىٰ أن يسلم إليه ولاية المؤمنين علىٰ أن يعمل فيهم بكتاب الله وسنة نبيه محمد صلىٰ الله عليه وآله، وسيرة الخلفاء الصالحين. وليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد لأحد من بعده عهداً، بل يكون الأمر من بعده شورىٰ بين المسلمين. وعلىٰ أن الناس آمنون حيث كانوا من أرض الله، في شامهم وعراقهم وتهامهم وحجازهم. وعلىٰ أن أصحاب علي وشيعته آمنون علىٰ أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم. وعلىٰ معاوية بن أبي سفيان بذلك عهد الله وميثاقه، وما أخذ الله علىٰ أحد من خلقه بالوفاء بما أعطىٰ الله من نفسه. وعلىٰ أنه لا يبغي للحسن بن علي ولا لأخيه الحسين ولا لأحد من أهل بيت النبي صلىٰ الله عليه وآله غائلةً سرًّا وعلانية، ولا يخيف أحداً منهم في أفق من الآفاق.

شهد علىٰ ذلك عبد الله بن نوفل بن الحارث، وعمر بن أبي سلمة[1]، وفلان وفلان. ثم رد الحسن بن علي هذا الكتاب إلىٰ معاوية مع رسل من قبله ليشهدوا عليه»[2].

تنفرد تلك الرواية بأمر مثير للانتباه، وهو عدم رغبة الحسن في ولاية العهد علىٰ الخلافة بعد معاوية، ولا في المال، وهو الأمر الذي يخالف ما اتفقت عليه روايات المحدثين والأخباريين. ولربما ورد في روايات أخرىٰ ذكرناها أن الحسن شرط أن يكون الأمر من بعد معاوية شورىٰ، ومن الصحيح أن هذا مناقض للروايات التي فيها اشتراط ولاية العهد، ولكن: أنه أبىٰ أن يكون الخليفة بعده

(١) كذا. والذي في عامة الروايات كما تقدم: عمرو بن سلمة الأرحبي.

(٢) الفتوح لابن أعثم الكوفي، (٤/ ٢٩٠).

فذلك أمر مزيد على مجرد تلك المناقضة. وسنرجع على ذلك في تحليل شروط الصلح.

وتذكر تلك الرواية ثلاثة شروط، اثنين منهما مالي، والثالث سياسي؛ أداها معاوية للحسن، ثم لم يقبل الحسن الشروط الثلاثة، الشرطين الماليين، والشرط السياسي المتعلق بولايته للعهد، وشرط أربعة شروط أخرى، تتعلق بصلاحية الحكم، وتأمين الناس بعامة وشيعة علي بخاصة، وشرطًا سياسيًّا يتضمن عدم ولاية معاوية للعهد لأحد من بعده، وأن تكون الخلافة شورى من بعده.

ويذكر المطهر المقدسي تلك الحادثة: «كتب إليه معاوية: أما بعد؛ فأنت أولى بهذا الأمر، وأحق به لقرابتك وكذا وكذا، ولو علمت أنك أضبط له وأحوط على حريم هذه الأمة وأكْيَد للعدو؛ لبايعتك، فاسأل ما شئت. وبعث إليه بصحيفة بيضاء مختومة في أسفلها أن اكتب فيها ما شئت!

فكتب الحسن أموالًا وضياعًا، وأماناً لشيعة علي، وأشهد على ذلك شهودًا من الصحابة. وكتب في تسلم الأمر كتابًا على أن يعمل بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الخلفاء الماضين، وأن لا يعهد بعده إلى أحد، ويكون الأمر شورى، وأصحاب علي آمنين حيثما كانوا»[1].

وهي موافقة لرواية الزهري، والبلاذري في إثبات إرسال معاوية للحسن كتابًا أبيض مختومًا، يضع فيه الحسن ما يشاء من شروط، وتزيد في ذلك محاسنة معاوية للحسن في الكلام، وإقراره بفضيلته ومنزلته.

(١) البدء والتاريخ، (٥/٢٣٦).

وتُجمل تلك الرواية الشروط في صنفين: صنف مالي، وصنف سياسي يتعلق بالأمان لشيعة علي، ونظام الحكم وكيفيته، وترك ولاية العهد.

ـ وتوجد رواية متداولة في كثير المصادر، دون إسناد، تذكر نصا لكتاب الصلح، تقول: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما صالح عليه الحسن بن علي بن أبي طالب معاوية بن أبي سفيان، صالحه على أن يسلم إليه ولاية أمر المسلمين على أن يعمل فيهم بكتاب الله وسنة رسوله محمد وسيرة الخلفاء الراشدين. وليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد لأحد من بعده عهدًا، بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين. وعلى أن الناس آمنون حيث كانوا من أرض الله، في شامهم وعراقهم وحجازهم ويمنهم. وعلى أن أصحاب علي وشيعته آمنون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم، وعلى معاوية بن أبي سفيان بذلك عهد الله وميثاقه وما أخذ الله على أحد من خلقه بالوفاء بما أعطى الله من نفسه. وعلى أنه لا يبغي للحسن بن علي، ولا لأخيه الحسين، ولا لأحد من أهل بيت رسول الله غائلة سرًّا ولا جهرًا، ولا يخيف أحدًا منهم في أفق من الآفاق. شهد عليه بذلك الله وكفى بالله شهيدًا، وفلان وفلان. والسلام»[1].

ـ ولا تختلف الروايات الأخبارية المذهبية عن الصلح كثيرا، فهي معتمدة اعتمادًا تامًّا على روايات الأخباريين، تنقلها ولا تزيد عليها أمرًا ذا بال، إلا ما سيأتي في التحليل من زيادات شاذة تتعلق بتسمية معاوية أمير المؤمنين، ولذا لا نطيل بتقصيها، ونستعرض منها النموذجين الأكثر حضورًا، وهما رواية الشيخ

(١) هذا الكتاب في الصواعق لابن حجر الهيتمي، (٢/٣٩٩)، وينابيع المودة، (٢/٤٢٥)، وكشف الغمة للأربلي، (٢/١٩٣)، والغدير للأميني، (١١/٦)، وغيرها، واللفظ المنقول فوق من مطالب السؤول لابن طلحة، (٣٥٧).

المفيد، وابن شهر آشوب.

فتذكر رواية الشيخ **المفيد** بنود الصلح باختصار: «فتوثَّقَ عليه السلام لنفسه من معاوية لتأكيد الحجة عليه، والإعذار فيما بينه وبينه عند الله عز وجل وعند كافة المسلمين، واشترط عليه ترك سب أمير المؤمنين عليه السلام، والعدول عن القنوت عليه في الصلوات، وأن يؤمن شيعته رضي الله عنهم ولا يتعرض لأحد منهم بسوء، ويوصل إلىٰ كل ذي حق منهم حقه. فأجابه معاوية إلىٰ ذلك كله، وعاهده عليه وحلف له بالوفاء به»[1]، ويلاحظ اجتناب تلك الرواية للشروط المالية.

أما رواية **ابن شهرآشوب** فتذكر تلك الشروط، وتزيد عليها الشروط المالية، فتقول: «وأنفذ إلىٰ معاوية عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، فتوثق منه لتأكيد الحجة: أن يعمل فيهم بكتاب الله وسنة نبيه، والأمر من بعده شورىٰ، وأن يترك سب علي، وأن يؤمن شيعته ولا يتعرض لأحد منهم، ويوصل إلىٰ كل ذي حق حقه، ويوفر عليه حقه كل سنة خمسين ألف درهم. فعاهده علىٰ ذلك معاوية وحلف بالوفاء به، وشهد بذلك عبد الرحمن بن الحارث، وعمرو بن أبي سلمة، وعبد الله بن عامر بن كريز، وعبد الرحمن بن أبي سمرة، وغيرهم»[2].

ونلاحظ في ذكر تلك الرواية للشرط المالي أنها جعلته خمسين ألف درهم، والمشهور في الروايات الأخرىٰ أنه خمسة آلاف ألف درهم، كما أنها جعلته سنويًّا، والذي في أغلب الروايات أن ذلك المبلغ أخذ لأول مرة من بيت المال،

(١) الإرشاد، (٢/١٤).

(٢) مناقب آل أبي طالب، (٣/١٩٦).

ثم إن السنوي كان عائد خراج بعض الأراضي في فارس.

ـ ومن الواضح أننا لا نقدر علىٰ سرد جميع روايات الأخباريين لشروط الصلح، وذلك: **أولا**: لتقاربها في الألفاظ والمعاني، **وثانيا**: للكثرة الكاثرة للمصادر التي ذكرتْها، بعكس روايات المحدثين التي استوعبناها؛ نظرًا لقلتها وضبطها. ومع ذلك فقد ذكرنا قطعة كبيرة صالحة من روايات الأخباريين لتلك الشروط، وسنشير في البحث التحليلي أيضًا إلىٰ بعض الاختلافات والزيادات التي وقعت في بعض روايات الأخباريين المفردة لتلك الشروط، ومواطن الاتفاق والاختلاف بينها وبين بعضها، وبينها وبين روايات المحدثين، وتحليل ما يحتاج إلىٰ تحليل من ذلك كله.



الفَصْـل السادس عشر
تحليل شروط الصلح

نذكر في هذا الفصل حصر الشروط الواردة في روايات الصلح المختلفة، ما اقتصر عليه المحدثون، وما زاده الأخباريون، وما اتفقوا عليه، ثم نحصر جميع تلك الشروط، ونعرض لها بالنقد والتحليل والموازنة.

۞ أولًا: حصر الشروط مصنفةً بين المحدثين والأخباريين:

(أ) أما **ما اقتصرت عليه روايات المحدثين** من الشروط، فهي:

١ ـ في رواية إسماعيل بن راشد: أن يأخذ من بيت المال خمسة آلاف ألف.

٢ ـ رواية عمرو بن دينار: أن يلي الأمر بعد معاوية، وذكرت أن معاوية تعهد بذلك.

٣ ـ رواية الشعبي والسبيعي وأبي السفر وعوانة: أن يسلم له بيت المال، وألا يسب علي وهو يسمع، وأن يملك خراج فسا ودرابجراد.

فيمكن القول إن روايات المحدثين قد اقتصرت علىٰ **أربعة** شروط تفصيلًا، يمكن أن تجمل في شرطين رئيسيين: شرط سياسي، وهو ولاية العهد للخلافة بعد معاوية، وعدم التعرض لعلي بن أبي طالب بأذىٰ، وشرط مالي: وهو الحصول علىٰ أموال بيت المال، وخراج بعض الأراضي.

(ب) وأما ما ذكرته روايات الأخباريين، فهي:

١ ـ في رواية السبيعي: ألا يتبع أحد بما مضىٰ، وألا ينال شيعة علي مكروه، ولا يذكر إلا بخير.

٢ ـ في رواية المدائني: العمل بكتاب الله وسنة نبيه، وألا يبايع أحدا بعده، وأن يؤمن الناس.

ومن الملاحظ أن هاتين الروايتين المختصرتين، وهما أصح روايات الأخباريين، تهمل ذكر أي شروط مالية، ولكنها تشير إلىٰ أشياء اشترطها معاوية، وأشياء اشترطها الحسن، لم تذكرها.

٣ ـ في رواية أبي مخنف، وعوانة، وصالح بن كيسان: تعهد معاوية أن يكون الأمر للحسن بعده، وألا يتعرض للحسن بمكروه، وأن يمنحه كل سنة ألف ألف درهم، وخراج فسا ودرابجراد، واشترط عليه الحسن: العمل بالكتاب والسنة وسيرة الخلفاء، وألا يعهد لأحد بعده، وأن يؤمن الناس، وألا يتعرض للحسن بمكروه، وأصحابه.

٤ ـ في رواية ابن أعثم: اشترط الحسن علىٰ معاوية أن له ولاية الأمر بعده، وأن يأخذ كل سنة خمسة آلاف ألف درهم، وخراج دارابجرد، وتأمين الناس، ثم أبىٰ الحسن ولاية العهد، والشرط المالي، واشترط أمورا أخرىٰ: العمل بالكتاب والسنة وسيرة الخلفاء، وألا يلي العهد أحد بعد معاوية، وتأمين أصحاب علي، وألا يتعرض للحسن وأهل بيته بمكروه.

٥ ـ وتوافق رواية المفيد ما سبق، وكذا رواية ابن شهر آشوب: وتزيد عليها

ذكر الشروط المالية، وهي عنده خمسون ألف درهم كل سنة.

ـ في ضوء ما سبق؛ نسرد المتفق عليه من الشروط بين روايات المحدثين والأخباريين، علىٰ النحو التالي:

يمكن أن نقول إن المضمون العام للروايات، وليس كلُّها صرح بذلك؛ يتفق علىٰ أن معاوية بذل للحسن شروطًا ابتدائية، علىٰ رأسها أن يكون له الحكم بعده، وكانت أيضًا مالية في الغالب منها، كما هو واضح في رواية الحسن البصري، ورواية السبيعي عند أبي الفرج الأصفهاني، ورواية أبي مخنف، وعوانة، وصالح بن كيسان، ثم طرأ من الحسن عليها تعديلات. ويمكن الخلاف في بعض تلك الشروط من ناحية من بادر بطلبها ثم أجابه صاحبه عليها، كما في الكلام الذي سيأتي عن ولاية العهد.

وتشير كثير من الروايات إلىٰ أن معاوية قد أرسل إلىٰ الحسن كتابًا أبيض عليه خاتمه، يشترط فيه الحسن ما شاء، كما في رواية الزهري، وأبي مخنف، وعوانة، وغيرهم.

ولم تتفق الروايات علىٰ شيء مخصوص علىٰ نحو إجماعي، مع ملاحظة أن الروايات لم تدَّعِ حصرَ الشروط، لاسيما روايات المحدثين، وبعض روايات الأخباريين كذلك، فمجرد الاقتصار في رواية علىٰ ذكر شرط أو بعض شروط لا ينفي غيره من الشروط، في حين أن الروايات التي ذكرت نصوصًا لكتاب الصلح، ولا يصح منها شيء؛ يفترض أن يكون عدها للشروط تامًّا إذا كانت تلك صورة الكتاب النهائية.

ولكن؛ يمكن أن نقول عمومًا إن هناك شروطًا أشهر من شروط، وهي الشروط التي ذكرتها جلُّ الروايات، وهي:

١ ـ أن يلي الحسن بعد معاوية، وأغلب الروايات على أن ذلك كان تعهدًا من معاوية، وورد في روايات أخرى أن الحسن شرطها، وورد في رواية ابن أعثم أن الحسن طلبها أيضًا، لكنها تناقضت في أن الحسن أبى ذلك عقب رد معاوية، وسنذكر شيئا عن ذلك في تحليله.

٢ ـ الحصول على أموال بيت المال، وخراج بعض أراضي فارس.

٣ ـ ألا يتعرض لعليٍّ بسب، أو قنوت.

ثم تزيد بعض روايات الأخباريين ـ إذا تجاوزنا روايتي السبيعي والمدائني الأصح من بين تلك الروايات ـ شروطًا أخرى، وتكاد تتفق عليها، وتتمثل في:

١ ـ العمل بالكتاب والسنة، ويضيف بعضها سنة الخلفاء الراشدين.

٢ ـ ألا يولي معاوية أحدًا بعده في الحكم، ويترك الأمر شورى للمسلمين.

٣ ـ ألا يدبر معاوية، أو يتعرض، للحسن وشيعته بغائلة أو مكروه.

٤ ـ أن يمنحه كل سنة ألف ألف.

۞ ثانيًا: حصر جميع الشروط:

وكما ذكرنا في ختم بحث الشروط عند الأخباريين؛ فإن في بعض ما ذكره الأخباريون المتأخرون جدًّا زياداتٍ على بعض تلك الشروط، بعضها انفرد به

مصدر أو اثنان، ونشير إلىٰ ذلك هاهنا في عد الشروط، فنذكر بعض الزيادات التي انفردت بها بعض المصادر، ولم نشأ أن نثقل البحث بنقلها كاملة، وكذا نزيد في توثيق بعض الشروط من مصادر غير التي عزونا إليها في البحث، فلا نكررها.

١ ـ أن يلي الحسن الخلافة بعده[(١)].

٢ ـ فإن حدَث به حَدَث؛ فللحسين[(٢)].

٣ ـ ألا يولي معاوية أحدًا بعده.

٤ ـ أن يجعل الأمر شورىٰ بين المسلمين[(٣)].

٥ ـ ألا يسميه أمير المؤمنين[(٤)].

٦ ـ ألا يقيم عنده الشهادة[(٥)].

٧ ـ أن يحكم بالكتاب والسنة، وسيرة الخلفاء الراشدين.

٨ ـ ألا يُسب عليٌّ وهو يسمع.

٩ ـ أن يؤمن الناس عمومًا[(٦)].

١٠ ـ ألا يتعرض شيعة عليٍّ للملاحقة أو المضايقة.

---

(١) الإمامة والسياسة، (١٥٠)، وتاريخ الخلفاء للسيوطي، (١٩٤).

(٢) انفرد بذكر ذلك الشرط: ابن عنبة في عمدة الطالب، (٥٢).

(٣) ينابيع المودة، (٢٩٣).

(٤) زاده: سبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص، (٢٠٦)، وذكره في البحار، (٣/٤٤)، وسننقله في التحليل.

(٥) ذكره الأميني في أعيان الشيعة، (٤٣/٤).

(٦) الأخبار الطوال، (٢٠٠).

١١ ـ ألا يدبر أو يتعرض للحسن وشيعته بمكروه.

١٢ ـ أن يحصل على ما في بيت المال.

١٣ ـ أن يحصل على خراج فسا ودرابجراد.

١٤ ـ أن يحصل على راتب سنوي.

١٥ ـ أن يقضي عنه ديونه[١].

١٦ ـ أن يفرق في أولاد من قتل مع أبيه في يوم الجمل وصفّين؛ ألف ألف درهم، ويجعل ذلك من خراج داربجراد[٢].

١٧ ـ أن يحمل لأخيه الحسين في كل عام ألفي ألف ويفضل بني هاشم في العطاء والصلات على بني عبد شمس[٣].

ويمكن أن تقسم الشروط جميعا إلى قسمين كبيرين: قسم **سياسي**، ويشتمل الشروط الأحد عشر الأولى، وقسم **مالي**، يشتمل الستة الباقية. ومن الواضح أن في بعضها تداخلًا، وتكرارًا، وزيادة ونقصانًا.

۞ ثالثًا: تحليل شروط الصلح:

نعرض بالتحليل لما تقدم ذكره من شروط الصلح جميعها، لبيان ما يمكن قبوله مما لا يمكن، وبيان ما يمكن أن يستفاد من تلك الشروط، من

(١) جوهرة الكلام في مدح السادة الأعلام، (١١٢).

(٢) الإمامة والسياسة، (٢٠٠)، وعلل الشرائع، (٨١).

(٣) الأخبار الطوال، (٢١٨).

الناحية التاريخية.

أ ـ الشروط السياسية:

١ ـ فيما يتعلق **بولاية الحسن للخلافة بعد معاوية**: فقد ثبت أن معاوية شرط للحسن أن تكون له الخلافة بعده، وورد في روايات أخرىٰ أن الحسن اشترط ذلك.

ففي رواية عمرو بن دينار التي ذكرناها غير مرة: «وأعطاه معاوية عهداً إن حَدَثَ به حدَثٌ والحسن حي؛ ليُسميَنَّه، وليجعلنَّ هذا الأمر إليه». فظاهر هذا أن معاوية أعطاه إياه.

وقال الحافظ ابن حجر: «ذكر محمد بن قدامة في كتاب الخوارج، بسند **قوي** إلىٰ أبي بصرة، أنه سمع الحسن بن علي يقول في خطبته عند معاوية: إني اشترطت علىٰ معاوية لنفسي الخلافة بعده.

وأخرج ابن أبي خيثمة من طريق عبد الله بن شوذب، قال: لما قتل علي؛ سار الحسن بن علي في أهل العراق ومعاوية في أهل الشام، فالتقوا، فكره الحسن القتال، وبايع معاوية علىٰ أن يجعل العهد للحسن من بعده»[١].

وفي هذا النصُّ علىٰ أن الحسن اشترط لنفسه أن تكون له الخلافة بعد معاوية.

وليس هذا بظاهر في التعارض، فيمكن الجمع بين ذلك بأن معاوية بذل ذلك للحسن أول الكتابة للصلح لتحفيزه للتخلي عن السلطة، وأن الحسن أجاب إلىٰ ذلك، ويكون سماه اشتراطاً، أو بأن الحسن اشترط ذلك وأجابه معاوية إليه

(١) تاريخ دمشق، (١٣/٢٦١)، وانظر: الاستيعاب، (١/٣٧١)، وفتح الباري، (١٣/٥٥).

فيقال إنه أعطاه إياه. فالأمر قليل الخطر على كل تقدير.

وقد حكى **ابن عبد البر** الإجماعَ على ذلك الشرط، فقال: «لا خلاف بين العلماء أن الحسن إنما سلم الخلافة لمعاوية حياته لا غير، ثم تكون له من بعده، وعلى ذلك انعقد بينهما ما انعقد في ذلك، ورأى الحسن ذلك خيرًا من إراقة الدماء في طلبها، وإن كان عند نفسه أحق بها»[1].

أقول: ومع تثبيتي لذلك؛ فإنه ليس مما يقال فيه تلك العبارة، فإن الوارد فيه من الطرق المقبولة نحو روايتين أو ثلاثة، بعضها مرسل، ولم تذكر كثير من نصوص الصلح ذلك الشرط، وجاء في بعض روايات الشروط ما يخالفها، كما تقدم وسيأتي. فالشاهد: أن صحته وإن كان راجحة، إلا أنها لا تجري مجرى الحوادث التاريخية اليقينية المتفق على وقوعها.

ومن ثم يتبين ما في كلام راضي آل ياسين من مبالغة وتهويل معتادين: «ظلت المادة الصريحة باستحقاق الحسن الأمر بعد معاوية؛ أبرز مواد المعاهدة في المجتمعات الإسلامية، وأكثرها ذيوعًا بين الناس، مدى عقد كامل من السنين»[2]!

٢ ـ أما ما ورد عن الحسين؛ بمعنى أن يتولى الحسين إن حدث للحسن حدث؛ فهذا أمر لم يذكره إلا المؤرخ ابن عنبة، وهو نسابة مذهبي، متأخر جدًّا (ت٨٢٨هـ).

وهذا الشرط يتعارض مع ما ورد من اشتراط الحسن على معاوية الشورى،

(١) الاستيعاب، (٣٨٧/١)، وانظر: نهاية الأرب، (٢٣١/٢٠).
(٢) صلح الحسن، (٢٧٨).

وألا يعهد لأحد بعده، فلو قيل إن ولاية الحسن بعد معاوية ليست عهدًا، باعتبارها نوعًا من الاستمرار لولايته، وكونها استصحابًا لأصلها؛ فإن ذلك العهد إلىٰ الحسين هو ولاية عهد بالفعل، من غير مشورة من الأمة!

فهذا الشرط عندي قد وُضع خصوصًا للإيماء إلىٰ ولاية معاوية العهد إلىٰ يزيد، بحيث يكون مخالفا لذلك الشرط حين ولّاه، فلا يكتفىٰ بالمخالفة في توليته العهد افتئاتًا علىٰ الأمة، بل يكون قد خالف شرط الصلح الذي تولىٰ بموجبه السلطة، وفي هذا طعن في شرعية خلافته.

والذي أراه أن المقصود من كثير من الشروط المزيدة علىٰ الشروط المعروفة للصلح في الروايات الأصح، والأقرب للقبول تاريخيًّا؛ هو المبالغة والإثخان في إخلاف معاوية للشروط التي صالح عليها الحسن.

ثم وجدتُ أن راضي آل ياسين يقول ذلك المعنىٰ صراحة، ولكن بزعم أنه كان مقصودًا للحسن، يقول: «إنه لبَّىٰ طلب معاوية للصلح، ولكنه لم يلبه إلا ليركسه في شروط لا يسع رجلًا كمعاوية إلا أن يجهر في غده القريب بنقضها شرطًا شرطًا، ثم لا يسع الناس ـ إذا هو فعل ذلك ـ إلا أن يجاهروه السخط والإنكار، فإذا بالصلح نواة السخط الممتد مع الأجيال، وإذا بهذا السخط نواة الثورات التي تعاونت علىٰ تصفية السيطرة الاغتصابية في التاريخ. وليكن هذا هو التصميم السياسي الذي نزل الحسن من طريقه إلىٰ قبول الصلح، ولتكن هذه هي الفذلكة التي استغفل بها معاوية، فكانت من أبرز معاني العبقرية المظلومة في الإمام المظلوم»[1].

---

(١) صلح الحسن، (٢٠٥).

وفضلا عن عدم ثبوت تلك الشروط أصلًا، فإن هذا السيناريو الملتوي الرهيب الذي تخيله آل ياسين: فيه مناقضة الحسن لغرض الصلح، وأنه لم يكن مخلصًا فيه، ولا مريدًا له، بل أراد أن يجعله ذريعة للثورة علىٰ معاوية. وما يترتب علىٰ ذلك من فتن ودماء كثيرة؛ مخالفٌ لقصد الحسن من الصلح الذي هو إخماد الفتن وحقن الدماء، ففيمَ صالح الحسن إذن؟! وهذا مخالف أيضًا للحديث النبوي الذي فيه الثناء علىٰ الحسن لإصلاحه بين المسلمين، لا لتجهيزه لثورة مضادة بعد الجماعة.

فهذا مقصودٌ من الرواة الذين زوروا تلك الشروط للقدح في معاوية بكل سبيل، لا من الحسن الذي ترك ذلك الأمر لوجه الله الكريم وحقنًا لدماء المسلمين، كما صح عنه.

ـ وينطبق ما ذكرناه سابقًا بتمامه علىٰ ما يتعلق بشرط ألا يدبر للحسن غائلة أو مكروها، فكأنّ ذلك الواضع يضع تلك الشروط بحسب الأحداث التي كانت بعد ذلك، فشرط ألا يلي العهدَ أحدٌ؛ موضوع بإزاء تولية يزيد، وشرط ألا يتعرض للحسن؛ موضوع بإزاء ما ورد من سمه واغتياله ﵁، وتلك من علامات الوضع اللائحة، كما هو معروف في علم الحديث، وكما هو واضحٌ في أول العقل.

يقول باقر شريف قرشي: «شرط عليه أن تكون الخلافة له ولأخيه من بعده، وصرحت بعض المصادر أن الإمام اشترط عليه أن يكون الأمر شورىٰ بين المسلمين بعد هلاك معاوية، وعلىٰ كلا القولين؛ فقد أرجع الإمام الخلافة إلىٰ كيانها الرفيع، وإنما شرط عليه ذلك لعلمه باتجاهاته السيئة، وأنه لابد أن ينقل

الخلافة الإسلامية من واقعها إلىٰ الملك العضود»[1].

فانظر مناسبة الشرط مع الحوادث التي ستكون، والتي لم تكن معروفة حينها، يظهر لك انبناء وضع تلك الشروط عليها، لمزيد النكاية في معاوية والحط عليه.

والعجيب أن الباحث يتجاوز عن التعارض الواضح بين شرطي تولية العهد له وللحسين، وبين ألا يلي العهد أحد، وأن يكون الأمر شورىٰ، يتجاوزه للمضي في طعن معاوية، فإنه علىٰ كلا التقديرين؛ قد أخلف معاوية الشرط!، وهذا إلزام جدلي باطل جدًّا، فإنه إن صح أحد الشرطين؛ فقد بطل الآخر، بمعنىٰ أنه إن صح أنه اشترط عليه ألا يولي أحدًا بعده؛ فإن شرط تولية الحسين ـ والحسن بوجهٍ ما ـ يكون باطلًا، وإن كان شرط تولية الحسن صحيحًا؛ كان اشتراط الشورىٰ باطلًا، فلا يتمحض إخلاف الوعد إلا في الحالة الأولىٰ دون الثانية، فإنه لما توفي الحسن قَبْلَ معاوية؛ فرغ ذلك الشرط من موضوعه. نعم؛ ولاية العهد ليزيد لم تكن مرضية، لكن البحث في سوئها هاهنا من جهة إخلاف شرط الصلح، وهو ما لا يتمّ حينها.

إذا فهمنا هذه المناسبات؛ نرىٰ ذلك واضحًا في كلام علي الكوراني، إذ يقول معلقًا علىٰ شرط تولية الحسن ثم الحسين: «هو شرط ينسجم مع قبول معاوية بما يكتبه الإمام الحسن في الصحيفة المختومة، والإمام الحسن يعرف النص النبوي علىٰ إمامته وإمامة أخيه»[2]، فانظر كيف انبنت تلك الشروط علىٰ أصول

(١) حياة الإمام الحسن، (٢/٢٣٤).

(٢) جواهر التاريخ، (٣٦٣ ـ ٣٦٤).

عقدية، لم يكن يعلم بها أحد في تلك الحقبة التاريخية أصلًا!

فيقول الكوراني: «بعد أن يرى الباحث إجماع المؤالف والمخالف على شرط أن الخلافة تكون بعد معاوية للإمام الحسن؛ فلا بد له أن يحكم على روايتهم بأن الإمام الحسن لم يرد الخلافة، أو أنه شرط أن تكون بعد معاوية شورى، ولم يشرط أن تكون له ثم لأخيه[1]، بأنها من وضع أتباع الأمويين لتبرير بيعة معاوية ليزيد!

نعم إن الإمام الحسن والحسين زاهدان في الحكم؛ لأن الله أعطاهما منصب سيدي أهل الجنة الذي لا قيمة لجميع مناصب الأرض عنده! لكنهما مسؤولان بنص جدهما وأبيهما عن أمتهما أن لا تقع في فتنة بني أمية الفاغرة فاها كالغول!»[2].

وهذا كلام ركيك؛ فإن الروايات الثابتة عن زهد الحسن في الخلافة، وأنه تركها ابتغاء وجه الله، وحقنًا لدماء المسلمين؛ ثابتة ثبوتًا مستفيضًا، وقد حققناها في موضعها من الكلام عن الصلح، ونفس إجراء الصلح دليل دامغ على ذلك، وليس بين تنازله عن السلطة، وبين اشتراطه أن تكون له بعد معاوية؛ تعارض، ولا تدليل أنه تركها مريدًا لها، بل لو فرض أنه تركها مريدًا لها فهذا من مجاهدة النفس العظيمة المحمودة، المأجور عليها صاحبها أجرًا عظيمًا، فإن من ترك شيئًا لله عوضه الله خيرًا منه، وقد كان، فقد عوضه الله المنزلة الرفيعة، والثناء

(١) لاحظ أن باقر شريف القرشي لم يدفع ذلك الشرط، ليتبين لك التناقض في التحليل، مع انطلاقهما من مبدأ واحد!

(٢) جواهر التاريخ، (٣/٦٤).

الحسن المستفيض في عموم الأمة، والسلامة من الدماء، وهذا خير من الخلافة قطعًا، وذلك فضلًا عن المنزلة الأخروية. بل إن من العلماء من عدَّىٰ فوائد ذلك الصلح إلىٰ أنه قد طال ذرية الحسن، كما يقول ابن القيم: «وفي كونه [يعني المهدي] من ولد الحسن سرٌّ لطيف، وهو أن الحسن رضي الله تعالىٰ عنه ترك الخلافة لله فجعل الله من ولده من يقوم بالخلافة الحق المتضمن للعدل الذي يملأ الأرض، وهذه سُنَّة الله في عباده أنه من ترك لأجله شيئًا أعطاه الله أو أعطىٰ ذريته أفضل منه»[1].

فالشاهد: أن ذلك الشرط ـ شرط تولية العهد ـ ليس معارضًا في العقل أو الشرع لزهده في الخلافة، ولا في تركه لها ابتغاء وجه الله مع قدرته علىٰ الدفاع عنها ـ لا للعجز كما يرمي ذلك الباحث ـ، ومن ثَمَّ فلا يصلح دليلًا علىٰ أن الحسن ترك الخلافة مجبرًا، ولا دليلًا علىٰ أنه لم يشترط الشورىٰ بعد معاوية.

وعلىٰ الجانب الآخر: نجد الدكتور علي الصلابي يرجح روايات اشتراط الشورىٰ، وينفي روايات أن يليَ الحسنُ معاويةَ في الخلافة، فيقول: «عند التدقيق في روايات طلب الحسن الخلافة بعد معاوية؛ نجد أنها تتنافىٰ مع أنفة وقوة وكرم الحسن، فكيف يتنازل عن الخلافة حقنًا لدماء المسلمين وابتغاء مرضاة الله ثم يوافق علىٰ أن يكون تابعًا يتطلب أسباب الدنيا، ويشرئب عنقه للخلافة مرة أخرىٰ، والدليل علىٰ أن هذا غير صحيح ما ذكر جبير بن نفير قال: (قلت للحسن بن علىٰ: إن الناس يزعمون أنك تريد الخلافة، فقال: كانت جماجم العرب بيدي، يسالمون من سالمتُ، ويحاربون من حاربتُ، فتركتُها

(١) المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن القيم، (١٥١).

ابتغاء مرضاة الله). ومن الملاحظ أن أحدًا من أبناء الصحابة أو الصحابة لم يذكروا خلال بيعة يزيد شيئًا من ذلك، فلو كان الأمر كما تذكر الروايات عن ولاية عهد الحسن بعد معاوية، لاتخذها الحسين بن علي رضي الله عنه حجة، ولكن لم نسمع شيئًا من ذلك على الإطلاق مما يؤكد على أن مسألة خلافة الحسن لمعاوية لا أساس لها من الصحة، ولو كان الحسن رضي الله عنه أسند إليه منصب ولاية العهد في الشروط لكان قريبًا من معاوية في إدارة الدولة أو تولى أحد الأقاليم الكبرى، لا أن يذهب إلى المدينة وينعزل عن إدارة شئون الحكم، كما أن روح ذلك العصر تشير إلى أن مبدأ اختيار الأمة للحاكم عن طريق الشورى هو الأصل»[1].

وهذه قراءة أخرى منغلقة على النقيض من الأولى، فالقراءة الأولى ـ قراءة الكوراني ـ هي قراءة تتبنى رؤية واحدة تنطلق من أن الحسن ترك الخلافة مجبرًا، ومن ثَمَّ كان اشتراطه ولاية العهد طبعيًّا، ولا يكون لاشتراط الشورى معنى، والقراءة الثانية ـ قراءة الصلابي ـ هي قراءة تتبنى رؤية واحدة، تنطلق من أن الحسن ترك الخلافة مع عدم رغبته فيها ـ وقد أشرنا في كلام سابق عن الخروج إلى المدائن ما يناسب هذا الكلام من الانطلاق في البحث التاريخي لوقائع الحسن من الحديث النبوي عن صلح الحسن، وما في ذلك من لَبْسٍ ـ، ومن ثَمَّ يدفع الصلابي روايات أن الحسن شرط ذلك، ويصحح أنه شرط الشورى.

وقد تقدمت ملاحظاتنا على منهج الكوراني. أما ما يتعلق بمنهج الصلابي في ذلك: فإن أول ما يلاحظ على ذلك المنهج أنه لم يبذل أيَّ جُهْد بحثي في

(١) أمير المؤمنين الحسن بن علي، (٤٠١).

وزن قوة الروايات التي ورد فيها أن الحسن ـ أو معاوية ـ قد شرط أن يليَ العهد، والعجب أنه يقول إن ذلك (بعد التدقيق في الروايات)، بحيث خلص إلىٰ أنه (لا أساس لها من الصحة!)، فهل هذا في شيء من الموضوعية والدقة في البحث؟ فإننا بحثنا في شروط الصلح أنها واردة بأسانيد جيدة مقبولة ـ بعضها قوي كما وصف ابن حجر ـ، في حين أن روايات الشورىٰ واردة من روايات الأخباريين من دون أسانيد!، فهل من الأمانة العلمية أن نردّ روايات الأخباريين حين لا توافق ما نريد، ثم نقبلها ـ وليس نقبلها فحسب بل ونقدمها علىٰ الروايات المقبولة ـ حين توافق ما نريد؟! فهذا ما نجده في تلك الحالة مع ذلك الباحث، حيث قبل روايات الأخباريين في اشتراط الحسن الشورىٰ، وأعرض عن روايات المحدثين المقبولة في ذلك الموضوع، ثم نجده قد اعتمد ردًّا جُمليًّا نظريًّا حول أنفة الحسن وكرمه! دون البحث في الأساس الروائي الذي هو عصب البحث التاريخي! ولا إشكال أن يتدخل البحث التاريخي النفسي والمنطقي الواقعي في النقد التاريخي، فهو من مبانينا النقدية المهمة للحوادث التاريخية، لكنَّ ذلك يجب أن يتزامن ـ وربما يتأخر في كثير من الأحيان ـ مع البحث الروائي، فإن البحث في مثل تلك الحوادث يضع الباحث في مواجهة البحث الروائي أول ما يبحث من مسائل، فتجاوُزُ ذلك؛ غير سديد، ويضفي علىٰ البحث صفة الذاتية لا الموضوعية، فالباحث ينطلق من نقطة محددة مسبقًا، لا وفق ما تفرضه الوقائع التاريخية، أو علىٰ الأقل: ما تقدمه الروايات التاريخية، التي هي الأساس النقلي الوحيد الموجود، الذي يتعاطىٰ معه العقل، سواء بالنقد، أو التحليل والشرح، أو ملأ الثغرات بالتوقع والحدس، أما أن يكون الانطلاق من العقل ـ ولو تشرعيًّا ـ بالوضع التاريخي وملأ الثغرات، بالتجاهل المطلق ـ ولو نقضًا ـ

للأساس الروائي؛ فهذا خطأ واضح.

وما ذكره الباحث من تركِ الحسنِ الخلافةَ ابتغاءَ وجه الله، وحقنًا لدماء المسلمين؛ لا يتنافىٰ مع اشتراطه ولاية العهد، كما تقدم ذكره في التعليق علىٰ الكوراني، ويحتمل أنَّ معاوية هو من تقدم إليه في ذلك، كما جاء في بعض الروايات؛ ترغيبًا له في الدخول في طاعته، والتخلي عن منازعته، ثم الحسن قَبِلَ ذلك.

وكون الحسين لم يتخذ ذلك حجة، لو صح؛ فهو لم يرد، ومجرد عدم الورود ليس دليلًا علىٰ عدم الحصول. ثم إنه يقال: إن العهد للحسن، لا دخل للحسين فيه، فلم يكن للحسين مدخل في خلافة المسلمين، لا في عهد أبيه، ولا في عهد أخيه، فما وجه الاستحقاق له في ذلك الشرط في هذه الحالة حتىٰ يحتج به علىٰ معاوية؟!، بل الذي نعلمه أن الحسين لم يكن راضيًا عن الصلح أصلًا حتىٰ يحتج به، والحسين كان رافضًا لنفس مبدأ ولاية العهد من معاوية أولًا، وليزيد ثانيًا، لأنه لم يكن يراه أهلًا لذلك المنصب، ويرىٰ أنه أحق به وأقوم، فذلك أعظم من أن يعترض علىٰ توليته العهد بأن معاوية كان قد تعهد للحسن أن يوليه بعده!، فبأي شيء يحتج علىٰ ذلك؟!

أما ما ذكره من أنه لو كان ذلك الشرط صحيحًا؛ لما انعزل الحسن في المدينة؛ فالحق إن رجوع الحسن إلىٰ المدينة كان أمرًا ضروريًّا، تفرضه السياسة الصحيحة، من الجانبين، فلم يكن مناسبًا لا لمعاوية ولا للحسن أن يبقىٰ الحسن في الكوفة، ثم إنّ ما انجرّ وراء ذلك من انعزال الحسن كان تبعًا للحوادث السياسية، ولا يصح المصادرة بالظروف اللاحقة لرد روايات تاريخية مقبولة في

حدث سابق في سياقه المتقدم. كما أن شرط أن يلي الحسن من بعده ليس مساويًا أن يكون وزيره أو عامله في حياته، فهذا أمرٌ غيرُ مَنْ يكون وليًّا للعهد بمعنىٰ أن يكون معاونه ثم نائبه من بعده، فثمة اشتراك بين اللفظين، والمقصود مِنْ ولاية العهد في ذلك الشرط هو المعنىٰ اللغوي المتبادر من اللفظ، يعني إن حدث لمعاوية حَدَثٌ أن يكون الحسن الخليفةَ من بعده، كما جاء في الروايات. فانعزال الحسن في المدينة، علىٰ ذلك؛ ليس له علاقة بالشرط أصلًا، وليس في الشرط ما يناقضه.

فنحن نقدِّم من الناحية الثبوتية أن يكون الحسن اشترط أو شُرط له ولاية العهد. فهذا أقوىٰ مما ورد في اشتراطه الشورىٰ.

علىٰ أن ذلك الشرط لا يخالف الشورىٰ من كل وجه[1]، فالحسن كان خليفة للمسلمين، بشورىٰ أغلب أهل الحل والعقد، ومعاوية قد بايعه الشاميون ورضوه، واجتماع الناس عليه في عام الجماعة، وبذلك صار الشاميون موافقين علىٰ ما جاء في بنود الصلح، فمن ثَمَّ يكون جميع أهل الحل والعقد موافقين علىٰ استمرار الحسن في الخلافة بعد معاوية، فأما العراقيون وما وراءهم من الثغور، وكذا الحجازيون ونحوهم؛ فإنهم لا يخالفون في فضيلة الحسن، واستحقاقه، وأهليته، وقد كانوا، أو كان أغلبهم؛ مبايعين له أولًا، وكثير منهم اعترض علىٰ

(١) وليس هذا جمعًا بين الشرطين، فإن ثبوت شرط تولية العهد ينفي شرط الشورىٰ. ولكنّ المقصود في ذلك الوجه أن نناقش من لا يتصور صحة الإمامة إلا بالشورىٰ، فنبين له أن ولاية العهد في حالة الحسن بالذات وفي ذلك السياق بالذات: لم تكن مخالفة للشورىٰ. ثم بعد ذلك ذكرنا الوجه في تصحيح ولاية العهد رأسًا بشرطها، بقطع النظر عن تقاطعها في حالة الحسن مع الشورىٰ. فانتبه لذلك الترتيب.

صلحه مع معاوية، فيكون رجوع الأمر إلى الحسن بمثابة استئنافه خلافته التي مازالوا يستصحبون حكمها! وأما الشاميون الذين كانوا معارضين؛ فقد دخلوا بذلك الشرط في الإقرار للحسن، فلا منافاة بين تسلُّم الحسن السلطة بعد معاوية وبين الشورى المتعلقة بأهل الحل والعقد. ولكن الإشكال أن بعض الباحثين يتصور شكلا منمطًا واحدًا للشورى، لا تكون الخلافة واقعةً عن شورى إلا بناء عليه.

على أنه يمكن أن نكيِّف ذلك الشرط باعتباره نوعًا من الاستمرار لولاية الحسن، وكونه استصحابًا لأصلها الثابت، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

كما أن هناك بحثًا آخر، وهو أن ولاية العهد بابٌ آخر غير التولية بالاختيار والشورى من أهل الحل والعقد، فأكثر العلماء أنه يجوز للخليفة الراشد صحيح البيعة مستجمع الشرائط أن يولي بعده من يراه مستجمعًا لنفس الشرائط، أو ما يزيد عليها ـ وزاد بعض الفقهاء اشتراط ألا يكون ابنه أو قريبه نفيًا للشبهة ـ، فصورة الأمر أن الحسن تنازل عن السلطة لمعاوية، ومعاوية ولَّى العهد من هو من خير أهل الأرض بعد وفاته، فهذا عقد صحيح(١)، ولكن بعض الباحثين المتأثرين باتجاهات فكرية معينة في الباب السياسي؛ لا يتصورون صحة ولاية العهد بأية شروط. ومن ثم فإنهم يستصعبون أن يشترط الحسن شرطًا كذلك لظنهم

(١) كما حدث ذلك في عهد أبي بكر رضي الله عنه لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما. ولذا نص الفقهاء أنه إذا عهد الإمام بالخلافة إلى من يصح العهد إليه بشروطه المعتبرة؛ كان العهد موقوفًا على قبول المولى. انظر: أبو يعلى، الأحكام السلطانية، (٢٥)، والماوردي، الأحكام السلطانية، (٣٢). وقد تصدينا لبحث تلك المسألة، وتكييف ولاية العهد شرعًا، في بحثٍ لنا منشور بعنوان: النظام السياسي لدولة الخلافة الراشدة: المقومات والوسائل، والذي أعتقده أن طرق تولي الحكم من حيث هي وسائل وطرق: أمر زمني، وضع الإسلام قواعد عامة ومحظورات عامة فيه فحسب، وترك سائر ذلك للاجتهاد والمصلحة والتجربة والعرف والسياق.

أن هذه الطريقة باطلة أو غير شرعية في تولي الحكم.

ـ أما قراءة راضي آل ياسين لما ورد من اشتراط ألا يبايع أحدًا بعده، والشورىٰ؛ أنهما شرطان مُحرَّفان مزيدان، لإبطال اشتراط الحسن ولاية العهد بعده، وهذا وإن كان أنبه إلىٰ التعارض الظاهري بين تلك الشروط، بخلاف صنيع باقر قرشي، فإن فيه خطأ آخر.

فيقول عن شرط مصير الأمر إلىٰ الحسن بعد معاوية: «وأخذها حملة الأخبار إلىٰ مصانعهم الجديدة، فبدلوا من معالمها، وغيروا من حقائقها، وصاغها بعضهم بقوله: (ليس لمعاوية أن يعهد إلىٰ أحد)، وتلطف آخر بها من عنده فقال: (ويكون الأمر بعده شورىٰ بين المسلمين)، أما الصادقون؛ فرووها علىٰ حقيقتها. وفات المؤرخين المحترفين، أن صرف الحقيقة عن واقعها في هذا النص، لن يجديهم في صرف الواقع عن حقيقته في مرحلة التطبيق، فلم يكن من المحتمل عادة أن يتجاوز المسلمون ـ في شوراهم أو في غير شوراهم ـ ابن رسول الله ﷺ، لو قُدِّر له أن يكون حيًّا يوم يموت معاوية، وقُدّر للمسلمين أن يختاروا الخليفة أحرارًا، أو يتشاوروا أمرهم مختارين. فالروايتان ـ الصحيحة والمحرفة ـ بل الصور الثلاث المزعومة للرواية الواحدة، تتحد عملياً ما دام الحسن حيًّا.

إذاً، فلماذا التهرب من أمانة التاريخ إلا أن يكون تعاونًا رخيصًا مع السلطة القائمة علىٰ التمهيد لبيعة يزيد؟!!

وخيل للمؤرخ البارع الذي ألغىٰ التعيين الصريح، ونقل الأمر إلىٰ الشورىٰ، أنه أحسن اتخاذ الأسلوب للوضع والتحريف، وخفي عليه، أنه لم يزد فيما هدف

إليه علىٰ صاحبه الذي ألغاهما معًا، وذلك لأن الشورىٰ التي عناها لا تكون في انتخاب الخليفة، وإنما تكون في الشؤون التي يديرها الخليفة أو رئيس المسلمين من أمورهم»[(١)].

وأوضح ما يقال جوابًا علىٰ هذا: إن التحريف في تلك الشروط، وفق الدافع الذي يراه ياسين للتمهيد لبيعة يزيد؛ ينبغي أن يكون في صالح معاوية، وأنت ترىٰ أن الشرطين المزيدين، اللذين يرىٰ ياسين أنهما أُضيفا لنفي استحقاق الحسن؛ أن الشرطين يزريان علىٰ معاوية، لمخالفته إياهما في عدم جعله الأمر شورىٰ، وفي تسميته يزيد من بعده، فكيف يكون الرواة قد زادوهما والحال هكذا؟، ثم إن اشتراط ولاية الحسن العهد بعد معاوية أخف مؤونة وأكثر نفعًا لمعاوية ومن يؤيده من المؤرخين بزعمه، ففي هذا إظهار إجلال الحسن في نفس معاوية، وتعظيمه له، وقبوله أن يليَ الأمر من بعده عن طيب نفس، إذ تظهر أكثر من رواية أن معاوية من بذل هذا للحسن أولًا لإقناعه بالقبول، فهذا من ناحية النفع العائد علىٰ معاوية من إثبات هذا الشرط، أما خفة مؤونته؛ فهي ظاهرة جدًّا، فقد توفي الحسن في حياة معاوية، وبذلك يكون معاوية في حِلٍّ من الوفاء بهذا العهد الثقيل، من غير خلسة ولا خيانة، وبهذا يظهر لك تهافت ما ادعاه ذلك الباحث من الغرض في تحريف تلك الشروط، وأن العكس ـ وهو ما قدمناه ـ هو الأقرب، أي أن زيادتها كانت للزراية بمعاوية لا الحسن.

وأما ما ذكره عن الشورىٰ، فهو الموافق لمبانيه في كون الإمامة لا تكون إلا بالاختيار الإلهي، وهو قول شاذ، مخالف للكتاب والسنة وإجماع الصحابة وقول

(١) صلح الحسن، (٢٧٨).

سائر الفرق الإسلامية، وليس هذا البحث محلَّ تبيين ذلك بتفصيل.

ـ بقي أن نشير إلىٰ ما انفرد به ابن أعثم الكوفي في روايته لتلك الحادثة، أن معاوية هو من شرط للحسن ولاية العهد بعده في مقابل الصلح، وأن الحسن أبىٰ ذلك، فإنه شيء انفرد به، دون إسناد، ولا متابع، والعجيب أن يذكر الصلابي تلك الرواية في تقوية رأيه، دون إشارة إلىٰ ذلك!

فالخلاصة: إن اشتراط أن يتولىٰ الحسين إن حصل للحسن مكروه؛ باطلٌ قطعًا، غير ثابتٍ بأي معيار روائي، أو ثبوتي عام، وهو معارض بشروط أخرىٰ.

وأن اشتراط تولية الحسن بعده؛ ثابتٌ صحيحٌ، أما اشتراط ألا يولىٰ العهد أحدًا، أو أن يكون الأمر شورىٰ؛ فرغم عدم ثبوتها بطرق مقبولة؛ إلا أنها ليست مستبعدة ولا مدفوعة علىٰ سبيل اليقين، فيحتمل أن الحسن اشترط ذلك علىٰ احتمال أن تكون وفاته قبل معاوية، فاشترط عليه ألا يستبدَّ بذلك الأمر في تلك الحالة، وإنما يرجع الخلافة سيرتها الأولىٰ، قبل وقوع الصراع حولها عقب التحكيم، فترجع شورىٰ بين المسلمين. هذا حاصل تلك الشروط.

٣ ـ أما ما ورد من أنه اشترط علىٰ معاوية **ألا يسميه أمير المؤمنين، وألا يقيم الشهادة عنده**؛ فهذه حكاية باطلة، ذكرها الصدوق[١].

قال: «قد ذكر محمد بن بحر الشيباني ﵁ في كتابه المعروف بكتاب «الفروق بين الأباطيل والحقوق: في معنىٰ موادعة الحسن بن علي بن أبي طالب لمعاوية»، فذكر سؤال سائل عن تفسير حديث يوسف بن مازن الراسبي في هذا

(١) زعم راضي آل ياسين في صلح الحسن، (٢٧٢) أن الكليني أخرجه، وهذا ليس بصحيح.

المعنىٰ، والجواب عنه، وهو الذي رواه أبو بكر محمد بن الحسن بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، قال: حدثنا أبو طالب زيد بن أحزم، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا القاسم بن الفضل، قال: حدثنا يوسف بن مازن الراسبي، قال: بايع الحسن بن علي صلوات الله عليه معاوية علىٰ أن لا يسميه أمير المؤمنين، ولا يقيم عنده شهادة، وعلىٰ أن لا يتعقب علىٰ شيعة علي عليه السلام شيئًا، وعلىٰ أن يفرِّق في أولاد من قتل مع أبيه يوم الجمل وأولاد من قتل مع أبيه بصفين ألف ألف درهم، وأن يجعل ذلك من خراج دارابجرد. قال: ما ألطف حيلة الحسن صلوات الله عليه هذه في إسقاطه إياه عن إمرة المؤمنين»[1].

وهي حكاية واردة في كتاب غير موثوق، مؤلفه متهم بالغلو، ثم هو انفرد بذلك دون جميع المصادر، فلا حيلة في قبول مثل تلك الرواية إلا الهوىٰ وموافقة الغرض.

وهو ما كان!، فقد احتفىٰ هؤلاء الباحثون بذلك الشرط المختلق، فقال الكوراني: «هذا النص مهم، لأنه عن ابن خزيمة شيخ البخاري[2]، وهو يكشف

(١) علل الشرائع، (١/٢١٠)، وهذا الإسناد ليّن، زيد بن أحزم، ثقة من شيوخ البخاري، وأبو داود؛ هو الطيالسي، والقاسم بن فضل؛ ثقة، ويوسف بن مازن الراسبي، ذكره البخاري في التاريخ، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا، وكذا ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: يروىٰ المقاطيع، فهو مستور لا يعرف.

والآفة ليست من جهالة الراسبي هذا فقط، بل من مؤلف الكتاب المذكور، فهو من الغلاة، قال الحافظ في لسان الميزان، (٥/٨٩): «ذكره أبو الحسين الحسن بن بأبويه في تاريخ الري، وقال: شيخ من شيوخ السنة، يكنىٰ أبا الحسين، وكان من علمائهم، وله تصانيف بخراسان، وكان مليئا عندهم، وسكن بعض قرىٰ كومابة. قال: وقيل: وكان في مذهبه غلو وارتفاع»، والطريف أن محدثي الأخباريين الكبار، نصوا علىٰ غلوه!

(٢) إطلاق أنه شيخ البخاري هكذا ليس بصحيح، فالبخاري من شيوخ ابن خزيمة وهو فوقه في=

عن أن الصلح مشروط بأن لا يعطي أي شرعية لمعاوية، وهو ينسجم مع تصريحات الإمام الحسن وأهل البيت في معاوية وبني أمية، قبل الصلح وبعده!

ولعل وجود هذا الشرط وأمثاله كان السبب في عدم نشر معاوية لنص ما كتبه الإمام الحسن في الرق المختوم، ولعل الإمام نشره ولم يصل إلينا، فما أكثر ما لم يصل!»[1].

ويقول باقر شريف قرشي: «في رفض تسمية الإمام تسمية معاوية بأمير المؤمنين تجريد له من السلطة الدينية عليه وعلىٰ سائر المسلمين»[2].

وعن شرط عدم الشهادة، يذكر محمد بن بحر الشيباني في كتابه المذكور في صلح الحسن، الذي ينقل منه الصدوق: «فإن قلت: فما تأويل عهد الحسن وشرطه علىٰ معاوية بأن لا يقيم عنده شهادة لإيجاب الله ﷻ عليه إقامة شهادة بما علمه قبل شرطه علىٰ معاوية؟؛ قيل: إن لإقامة الشهادة شرائط، وهي حدودها التي لا يجوز تعديها؛ لأن من تعدىٰ حدود الله ﷻ فقد ظلم نفسه، وأوكد شرائطها إقامتها عند قاض فصل وحكم عدل، ثم الثقة من الشاهد أن يقيمها عند من تجد شهادته حقًّا، ويميت بها أثرة، ويزيل بها ظلمًا، فإذا لم يكن من يشهد

= الطبقة بمرتبة أو مرتبتين، ولكن البخاري روىٰ عنه خارج الصحيح ـ وكذا مسلم ـ، فهو من رواية الشيخ عن تلميذه التي تسمّىٰ عند المحدثين برواية الأكابر عن الأصاغر، ولا يكون حتىٰ تدبيجًا علىٰ الصحيح. علىٰ أن اسمه الوارد هاهنا خطأ، ليس هو اسمه المعروف، فالوارد: محمد بن الحسن بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، والمعروف: محمد بن إسحاق بن خزيمة، دون الحسن، فإما أن يكون تحريفًا، أو يكون غيره.

(١) جواهر التاريخ، (٣/٦٨).

(٢) حياة الإمام الحسن، (٢/٢٣٤ ـ ٢٣٥).

عنده؛ سقط عنه فرض إقامة الشهادة. ولم يكن معاوية عند الحسن أميرًا أقامه الله تعالىٰ ورسوله صلىٰ الله عليه وآله، أو حاكمًا من ولاة الحكم، فلو كان حاكمًا مِنْ قِبَل الله وقبل رسوله ثم علىٰ الحسن أن الحَكَم هو الأمير والأمير هو الحكم، وقد شرط عليه الحسن أن لا يؤمر حين شرط ألا يسميه أمير المؤمنين، فكيف يقيم الشهادة عند من أزال عنه الإمرة بشرط أن لا يسميه أمير المؤمنين، وإذا أزال ذلك بالشرط؛ أزال عنه الحكم؛ لأن الأمير هو الحاكم، وهو المقيم للحاكم، ومن ليس له تأمير ولا تحاكم يحكم؛ فحكمه هذر، ولا تقام الشهادة عند من حكمه هذر»[1].

ويقول باقر شريف محتفيًا كعادته: «هذه المادة فضحت معاوية وأخزته، ودلت علىٰ أنه من حكام الجور، فإن إقامة الشهادة حسب ما ذكره الفقهاء إنما تقام عند الحاكم الشرعي، فهي من الوظائف المختصة به»[2].

فيقال: هذا أولًا موقوف علىٰ الثبوت، وقد تبين أن ذلك ليس بثابت بطريق واحد صحيح، فالتأويل والبحث في المعنىٰ فرع علىٰ الثبوت، ولكن نبحث في ذلك علىٰ سبيل التبرع.

فنقول إن ورود مثل تلك الشروط غير معقول، فما كان معاوية ليوافق علىٰ صُلحٍ فيه هذه الشروط، التي تنزع عنه الشرعية، بل كان حريصًا علىٰ صلح يفضي إلىٰ تسليمه الخلافة علىٰ نحو مقبول، ولذا حرص أن يعرض علىٰ الحسن ما يشاء من شروط، وحرص أن يخطب الحسن في وجوده عند تسليم السلطة في الكوفة،

(١) علل الشرائع، (١/٢١٤).
(٢) حياة الإمام الحسن، (٢/٢٣٥).

كما سيأتي، ولو وردت تلك الشروط؛ لنُقلت نقلًا مستفيضًا، فإن مثل تلك الشروط تتوفر الهمم والدواعي علىٰ نقلها، لاسيما من الأخباريين!، ثم إن جميع تصرفات الحسن مع معاوية في فترة خلافته تؤكد اعترافه بسلطته، فقد كان يصلِّي خلف أمرائه، ويقبل جوائزه، بل ورد أنه شكا إليه بعض عماله، وفوق ما قد يجادل به مجادل في دلالة تلك التصرفات، فإن الحسن قد بايع معاوية، كما سيأتي بحثه، وهذا يقضي علىٰ ما عداه.

ومن الناحية العملية؛ فإن المسلم مأمور بالشهادة ـ وقد تتعين عليه في حالات ـ إن كان بتلك الشهادة ينصف مظلومًا، فهذا هو مناط الشهادة، ولو أمام الكفار، ومن اشترط من الفقهاء أن تكون الشهادة أمام قاض عدل؛ استثنوا ما إذا كانت شهرة الشاهد أو غيرها من العوامل تمنع القاضي من رد شهادته وجرحه.

قال العلامة ابن نجيم في شروط تعين الشهادة: «أن يكون القاضي الذي طلب الشاهد للأداء عنده عدلًا، لما في البزازية، وأجاب خلف بن أيوب فيمن له شهادة فرفعت إلىٰ قاضي غير عدل: له أن يمتنع عن الأداء حتىٰ يشهد عند قاض عدل اهـ. وجزم به في السراجية معللًا بأنه ربما لا يقبل ويجرح اهـ.

فعلىٰ هذا: لو غلب علىٰ ظنه أنه يقبله، لشهرته مثلا؛ ينبغي أن يتعين عليه الأداء»(١).

أقول: وعلىٰ كل تقدير، فلا خلاف بين الفريقين أن معاوية كان مظهرًا لتعظيم الحسن(٢)، وكانت له عنده وجاهة، كما تدل سيرته معه بعد تسلمه

---

(١) البحر الرائق، (٧/٥٨).

(٢) راجع ما أفرده راضي آل ياسين من بحث لثناء معاوية علىٰ الحسن!، في صلح الحسن، (٢٠١ ـ=

السلطة، وهذا مانع من رده شهادة الحسن لو شهد عنده.

٤ ـ وفيما يتعلق **بالعمل بالكتاب والسنة وبسيرة الخلفاء الراشدين**:

فلم يرد ذكر ذلك الشرط في الروايات المقبولة، وإنما ورد في روايات بعض الأخباريين؛ في رواية أبي مخنف، وعوانة، وصالح بن كيسان، عند البلاذري، وفي رواية ابن الأعثم، والمطهر المقدسي، ونص الكتاب الذي ذكره القندوزي وابن طلحة وابن حجر الهيتمي، وغيرهم.

ورغم ذلك؛ فليس في هذا الشرط إشكال، بل يمكن القول إنه شرط طبعي، فالحكم بالكتاب والسنة هو أساس الشرعية لأي حُكم في الإسلام، وكذا العمل بسيرة الخلفاء الصالحين الراشدين، فهم الدليل العملي لتطبيق ذلك المنهج الإلهي، ولذا قال النبي ﷺ: «عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ»[1].

وقد أثار ذكر الخلفاء الراشدين في ذلك الشرط حفيظة بعض الباحثين، ممن لا يعتقد في هؤلاء الخلفاء الراشدين صفة الرشد.

قال الكوراني: «ولا يمكن قبول ما زعمه بعض الرواة من أن الإمام الحسن شرط عليه العمل بسنة الشيخين أو سيرة الخلفاء الراشدين، ويقصدون بهم أبا

= ٢٠٢)، وبغض النظر عن تأويله لباطن معاوية ومقصده منها، لكن القصد أن وجاهة الحسن عند معاوية، ولو في الظاهر على الأقل، ينبغي أن تكون مسلمة من الفريقين.

(١) رواه أحمد، (١٧١٤٢، ١٧١٤٥، ١٧١٤٦)، وابن ماجه، (٤٣)، وابن أبي عاصم، (٣٣، ٤٨، ٥٦)، والطبراني في الكبير، (٦٢٨/١٨)، وفي الشاميين، (٢٠١٧)، والحاكم، (٩٧/١)، من طرق عن العرباض به، وصححه شعيب، والألباني.

بكر وعمر وعثمان وعلي، فإن عليًّا رفض الخلافة كلها عندما اشترط عليه عبد الرحمن بن عوف في الشورىٰ التي رتبها عمر، أن يعمل بسيرة الشيخين!

ومعناه أن والده الذي هو قدوته وأسوته ترك كل الخلافة حتىٰ لا يجعل سيرة أبي بكر وعمر جزءاً من الإسلام، ولا يُدخل فيه ما ليس منه.. فكيف يشترط هو علىٰ معاوية أن يعمل بسيرتهما ويجعلها جزءًا من الدين؟!»[١].

وليس ما ذكره لازمًا، فهو ليس ثابتًا عن علي من الجهة الإسنادية أصلًا. ولو ثبت: فرفض علي للالتزام بالعمل بسنة الخليفتين؛ لم يكن طعنًا في تلك السياسة، فقد كان كثيرٌ من تلك السياسة بمشورته، وتواتر ثناؤه عليهما. وغاية ما هنالك أن عليًّا كان يرىٰ نفسه مجتهدًا، وهو كذلك في نفس الأمر لا ريب، فله أن ينظر ويعمل بحسب ما يظهر له، فلم يرض أن يحجّر علىٰ نفسه واسعًا، فيلتزم في شؤون السياسة التي تكثر فيها الحوادث والنوازل بسياسة وسنة معينة لمن قبله.

إذا ظهر ذلك؛ احتمل أن يكون الحسن مخالفا لأبيه في ذلك الاجتهاد، رائيًا أنه من الصواب اتباع سنة الشيخين؛ فإن أئمة أهل البيت يختلف اجتهادهم، ولاسيما ونحن نبحث أمرًا سياسيًّا ليس من أصول الدين، فلا أعظم من مخالفته أباه في الصلح وتسليم السلطة لمعاوية، فإن هذا أمر لم يفعله علي بعد التحكيم ولا قبله رغم إراقة الدماء فيه، أما الحسن فاختار حقن الدماء!، ولا أعظم من مخالفته أخاه في الصلح، حيث أصر الحسين علىٰ القتال!، فمخالفته أباه في ذلك الشرط الاجتهادي هي أخف مؤونة، فلا يحتج بتغاير قوليهما في ذلك الشرط علىٰ

(١) جواهر التاريخ، (٣/٦٠).

أن ذلك الشرط ينبغي أن يكون باطلًا كما أوهمه الكوراني في كلامه السابق.

وقد يقال: هذا الشرط ليس بمحال أن يكون قد كان، وإن سلمنا أن الحسن كان موافقًا لأبيه في عدم وجوب التزام سنة الخلفاء الراشدين. والوجه في ذلك أن مراتب الناس مختلفة، وأنه لا يسع أحدَهم ما يسع الآخر، فالمجتهد لا يسعه التقليد في الاختيار والسعة، كما هو معروف، وهذا بخلاف من هو دونه في العلم، فقد يجب عليه التقليد في أبواب، كثيرة أو قليلة، وهذا بخلاف من هو دونه في العلم، حتىٰ نصل إلىٰ أقل المراتب، التي يجب عليها التقليد في غالب الأمور، وهذا عام في الأمور العلمية والعملية، فقد يقع للإنسان نقص في الإرادة أو القصد، أو شيء من الهوىٰ، فيجب عليه التقليد لتعذر تمحيص الإرادة.

ولا خلاف أن معاوية كان دون علي، رضي الله عنهما، علمًا وعملًا، وسابقة ومنزلة وفضيلة، فما كان يسع عليًّا من الاجتهاد والنظر وتحري الحق والعدل وعدم تقليد غيره؛ لا يسع معاوية بالضرورة، ولربما نبع ذلك الاشتراط من علم الحسن بذلك، فإلزام معاوية بالعمل بسنة الخلفاء الراشدين المهديين كان هو الأضمن والأسلم لمسيرة الحكم.

- وفيما يتعلق **بسب علي**؛ فقد ورد ذلك الاشتراط في رواية الشعبي، وعوانة، وغيرهما، وكذا كثُر في رواية الأخباريين.

يدل ذلك الشرط علىٰ أنه كان يقع سب لعلي رضي الله عنه من بعض الأمويين.

وكثير من الباحثين المعاصرين ينكر تلك القضية، نقتصر منهم علىٰ الدكتور الصلابي لكون كلامه يتعلق بموضوعنا في الكلام عن شروط صلح الحسن، فقال

في إنكار ذلك: «حكاية لعن عليٍّ علَىٰ منابر بني أمية؛ لا تتفق مع منطق الحوادث، ولا طبيعة المتخاصمين، فإذا رجعنا إلىٰ الكتب التاريخية المعاصرة لبني أمية، فإننا لا نجد فيها ذكرًا لشيء من ذلك أبدًا»[1]، والحقيقة إنني لا أدري ما هي الكتب التاريخية المعاصرة لبني أمية، فإن عامة كتب الإسلام، حديثًا، وتاريخًا، وسيرةً، بل وفقهًا، هي في عصر العباسيين، وإنما تنقل الكتبُ رواياتٍ عن ذلك العصر. وهذا فضلًا عن أن كتب التاريخ طافحة بذلك، فكيف لم يجدها؟!

ثم قال: «والذي يقصم الظهر أن الباحثين قد التقطوا هذه الفرية علىٰ هوانها، دون إخضاعها للنقد والتحليل، حيث صارت عند المتأخرين من المسلمات التي لا مجال لمناقشتها، ولم يثبت قط في رواية صحيحة، ولا يعول علىٰ ما جاء في كتب الدميري واليعقوبي وأبي الفرج الأصفهاني، علمًا بأن التاريخ الصحيح يؤكد خلاف ما ذكره هؤلاء»[2].

والحق إن الأمر ليس كذلك، وليس المعول في بحث تلك القضية علىٰ الكتب الضعيفة المذكورة، كما سترىٰ في شذرة آتية.

ويوافق الدكتور الصلابي أستاذه الدكتور محمد بطاينة الذي ذكر كلاما قريبًا من ذلك عن هذا الشرط، ثم قال: «فقد لا تكون هذه القضية بحثت بين الحسن ومعاوية»[3].

(١) خلافة الحسن بن علي، (٤٠٢).

(٢) خلافة الحسن بن علي، (٤٠٢).

(٣) دراسة في تاريخ الخلفاء الأمويين، (٦٨).

أما الأرجح عندي والصحيح؛ فهو وقوع ذلك. ولا أريد أن أستفيض في ذلك البحث هاهنا، لأنه ليس من موضوعنا أصالة، وقد بحثته تفصيلًا في كتابنا الكبير عن الكوفة، وبينت شواهد وقوعه.

وأذكر هنا مثالًا واحدًا، عن مروان بن الحكم، والي المدينة لمعاوية، فقد أخرج مسلم في صحيحه: «عن سهل بن سعد، قال: استُعمِل علىٰ المدينة رجل من آل مروان، قال: فدعا سهل بن سعد، فأمره أن يشتم عليًّا، قال: فأبىٰ سهل، فقال له: أما إذ أبيت فقل: لعن الله أبا التراب، فقال سهل: ما كان لعلي اسم أحب إليه من أبي التراب»[1].

قال شيخ الإسلام: «أعظم ما نقمه الناس علىٰ بني أمية شيئان: أحدهما: تكلمهم في عليّ، والثاني تأخير الصلاة عن وقتها»[2].

وقال أبو العباس القرطبي تعليقًا علىٰ حديث معاوية وسعد بن أبي وقاص المعروف في صحيح مسلم: «قول معاوية لسعد بن أبي وقاص: «ما منعك أن تسب أبا تراب»؛ يدل: علىٰ أن مُقدَّم بني أمية كانوا يسبون عليًّا وينتقصونه، وذلك كان منهم لما وقر في أنفسهم من أنه أعان علىٰ قتل عثمان، وأنه أسلمه لمن قتله، بناء منهم علىٰ أنه كان بالمدينة، وأنه كان متمكنًا من نصرته. وكل ذلك ظن كذب، وتأويل باطل غطىٰ التعصب منه وجه الصواب»[3].

لربما يقال: لم يكن ذلك قد استشرىٰ حينها، فيكون المقصود بالسب في

---

(١) صحيح مسلم، (٢٤٠٩).

(٢) منهاج السنة، (٨/١٧٠).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (٦/٢٧٢).

ذلك الشرط إن كان ثابتا؛ القنوت في الصلاة، وهذا ثابت أنه كان موجودا حينها، وقبلها، منذ قتال صفين، وقد حققنا ثبوت هذا أيضًا في كتابنا الكبير عن تاريخ الكوفة.

وهذا كله ليس بمستحيل، لا في العقل ولا في العادة ولا في العرف، بل لعله الأقرب إلىٰ داعي العقل والتاريخ، ولا معنىٰ للاحتجاج بما ذكره الصلابي في ذلك المقام من أخلاق معاوية وفضيلته ومعرفته فضيلة علي ونحو ذلك؛ فإن هذا احتجاج جُملي لا تعلق له بالواقعة المخصوصة أولًا، ثم هو مخالف للثابت القطعي ثانيًا، فقد وقع بينهم القتال، فمن المنطقي والبدهي أن يقع بينهم ما هو دون ذلك، من الاحتداد باللسان والخوض في المثالب.

وما أحكم كلام شيخ الإسلام إذ يقول واضعًا الأمر في ظرفه التاريخي المعقول: «إن التلاعن وقع من الطائفتين كما وقعت المحاربة، وكان هؤلاء يلعنون رءوس هؤلاء في دعائهم، وهؤلاء يلعنون رءوس هؤلاء في دعائهم. وقيل: إن كل طائفة كانت تقنت علىٰ الأخرىٰ. والقتال باليد أعظم من التلاعن باللسان، وهذا كله سواء كان ذنبًا أو اجتهادًا: مخطئًا أو مصيبًا، فإن مغفرة الله ورحمته تتناول ذلك بالتوبة والحسنات الماحية والمصائب المكفرة وغير ذلك»[1].

وصدق وبرَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإن ما وقع منهم في ذلك إنما وقع بمحض البشرية الإنسانية، بما فيها من ظن وقصور وغضب، وهي سيئات بعضها بتأويل وعذر واجتهاد، وبعضها من دون تأويل، فليس الصحابة بمعصومين، وهي مغمورة في بحار حسناتهم أولًا، وواقعة من أصح الناس نيات وطويات ثانيًا، بتعديل القرآن

(١) منهاج السنة، (٤/٤٦٨).

لهم، أو لجمهورهم. فرحمهم الله رحمة واسعة، ورضي الله عنهم أجمعين، إنه هو البر الرحيم.

ويكفي في ذلك كله استفاضته في كلام العلماء، محققي أهل السنة والجماعة، وإقراره، كشيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ الذهبي، ونحوهم، وهؤلاء لا يقال عنهم إنهم باحثون يقبلون كل خبر بلا تمحيص أو تدقيق علمي.

والحق: إن تلك الواقعات كانت بمثابة المتواترات التاريخية، التي تغني استفاضتها عن تلقط الأسانيد المفردة لها، بل ورودها بالإسناد والاثنين، مع ما يفترض أن تذيع به وتنتشر لكونها حوادث عمومية، هو مما يضعف مثل تلك الحوادث ولا يقويها.

وورد في بعض روايات ذلك الشرط أنه كان بقيد: (والحسن يسمع)، ولم يعجب ذلك الكوراني، فقال: «وقد أضاف رواة بني أمية إلىٰ هذا البند قولهم: (وهو يسمع)! فجعلوا شرط الإمام الحسن علىٰ معاوية ألا يسب عليًّا في حضوره فقط، أما في غيابه فلا بأس! وهو أمر غريب يريدون به تبرير فعل معاوية وتحليل سبه لعلي، وتصوير الإمام الحسن ضعيفًا لا غيرة له علىٰ معصية الله تعالىٰ بشتم أبيه!»[1].

وليس الأمر كذلك، فليس مفهوم المخالفة هنا يستلزم أن الحسن يرضىٰ بسب والده في غيبته، ولكن الشرط يكون بأمر مقدور، فمراد الحسن منه ما يكون من التعرض لعلي بشكل علني، سواء سمعه بأُذنه، في حضوره، أو سُمع ونقل له، فإنه بذلك يكون قد سمع أيضًا، ويكون المنع من ذلك بتعميم النهي عن ذلك علىٰ العمال والولاة، وأما ما يقع بين الأفراد سرًّا غير مستعلنين به؛ فليس في

(١) جواهر التاريخ، (٣/٦٥).

طاقة أحد أن يمنع مثل تلك التصرفات، فضلًا عن أن يشترط علىٰ غيره أن يمنعه.

أما ما زاده بعض المؤرخين علىٰ ذلك علىٰ نحو ما أورد ابن الأثير: «فَلَمْ يُجِبْهُ عَنِ الْكَفِّ عَنْ شَتْمِ عَلِيٍّ، فَطَلَبَ أَنْ لَا يَشْتُمَ وَهُوَ يَسْمَعُ، فَأَجَابَهُ إِلَىٰ ذَلِكَ، ثُمَّ لَمْ يَفِ لَهُ بِهِ أَيْضًا»[1]؛ فهذا التفصيل لم يرد في أي رواية مقبولة، بل لم يرد في روايات الأخباريين، ولم يبين مصدره ولا أسنده، وعندي أن هذا تزيد متكلف، والعالم بالعربية يفهم من اشتراط الحسن ألا يسب علي وهو يسمع ما ذكرناه من معنىٰ الشهرة والإعلان والجهر، دون الحاجة لزيادة ذلك التفصيل.

٥ ـ وفيما يتعلق **بتأمين الحسن والحسين**: فإن هذا الشرط لم يرد في الروايات المقبولة، وورد فقط في بعض روايات الأخباريين.

قال باقر قرشي: «إنما شرط عليه ذلك لعلمه بما سيبغيه لهم من الشر والمكر، فكان من غوائله لهم أن دس السم للإمام، فأراد الإمام بهذا الشرط وبغيره من بنود الصلح أن يكشف الستار عن معاوية، ويبدي عاره وعياره، وأنه لا ذمة ولا حريجة له في الدين»[2]. وقال الكوراني: «وهو يدل علىٰ أن تخوف العترة النبوية من غدر معاوية، كان في محله!»[3].

وقد علقنا علىٰ هذا من قبل في الإشارة إلىٰ الشروط التي يتضح منها أنها مجعولة علىٰ الأحداث اللاحقة، للإثخان في وفاء معاوية بهذه الشروط، فإذا أضيف هذا إلىٰ عدم ورودها بإسناد مقبول؛ تأكد أنها مختلقة زائفة، لم توجد في

(١) الكامل لابن الأثير، (٦/٣)، وكذا تاريخ أبي الفداء، (١٩٢/١).
(٢) حياة الإمام الحسن، (٢٣٧/٢).
(٣) جواهر التاريخ، (٦٦/٣).

الصلح بطريق صحيح.

٦ ـ وفيما يتعلق **بتأمين شيعة علي، والناس عمومًا:**

فيبدو أن موضوع الدماء كان قد شغل بال الحسن، كما ورد في رواية الحسن البصري في البخاري: «إن هذه الأمة قد عاثت في دمائها».

وقد ورد هذا الشرط في روايات الأخباريين، وليس ثابتًا بطريق مقبول من الناحية التاريخية، أما من الناحية المنطقية فيحتمل أن الحسن أراد تأمين جميع المتقاتلين، وأن يكون ذلك الصلح عامًّا، توضع فيه الدماء، حتىٰ يستقر الصلح، فقد كان بين الطرفين دماء كثيرة من صفين.

وهو ما عبر عنه الكوراني بقوله «إعلان العفو العام، خاصة لشيعة علي»[١]، ويقول الصلابي: «يتضمن اتفاق الصلح بين الجانبين أن الناس كلهم آمنون لا يؤخذ أحد منهم بهفوة أو إحنة، ومما جاء في رواية البخاري أن الحسن قال لوفد معاوية: (وأن هذه الأمة عاثت في دمائها)، فكفل الوفد للحسن العفو للجميع فيما أصابوا من الدماء»[٢].

ونقل ابن عبد البر ذلك الشرط، وحادثة متعلقة به، فقال: «اشترط عليه ألا يطلب أحدًا من أهل المدينة والحجاز، ولا أهل العراق؛ بشيء كان في أيام أبيه، فأجابه معاوية، وكاد يطير فرحًا، إلا أنه قَالَ: أما عشرة أنفس فلا أؤمنهم. فراجعه الحسن فيهم، فكتب إليه يقول: إني قد آليت أني متىٰ ظفرت بقيس بن سعد أن

(١) جواهر التاريخ، (٣/٦٤).

(٢) خلافة أمير المؤمنين الحسن بن علي، (٣٩٨).

أقطع لسانه ويده، فراجعه الحسن إني لا أبايعك أبدًا وأنت تطلب قيسًا أو غيره بتبعة قلَّتْ أو كثرت. فبعث إليه معاوية حينئذ برق أبيض وقال: أكتب ما شئت فيه وأنا ألتزمه. فاصطلحا على ذلك»[١].

وليس لهذا الخبر عن قيس بن سعد إسناد، وفيه نوع من التعارض مع حوادث أخرىٰ، إذ الوارد أن معاوية لما صالح الحسن، أرسل إلىٰ قيس بن سعد يصالحه، وقد كان اعتصم بمن معه من مقدمة جيش الحسن، ولم يكن راضيًا عن الصلح، وحاصره معاوية مدة، حتىٰ أجاب قيس إلىٰ الصلح، واشترط عليه شروطًا منها التأمين، وكان مما ذكره معاوية لقيس لترغيبه في الصلح إن الأمير الذي بايعته ـ يعني الحسن ـ قد صالحني وبايعني، فظاهر هذا أن معاوية كان حريصًا علىٰ صلح قيس بن سعد، اللهم إلا أن يقال إن ذلك كان مكرًا به، ولكن الحوادث التاريخية لا تدل علىٰ ثبوت ذلك، ويبقىٰ أن الخبر الذي ساقه أبو عمر بن عبد البر عريّ عن الإسناد.

ويقول محمد بن بحر الشيباني في كتابه المذكور في صلح الحسن: «فإن قلت: فما تأويل عهد الحسن علىٰ معاوية وشرطه عليه ألا يتعقب علىٰ شيعة علي شيئا؟؛ قيل: إن الحسن علم أن القوم جوزوا لأنفسهم التأويل، وسوغوا في تأويلهم إراقة ما أرادوا إراقته من الدماء، وإن كان الله تعالىٰ حقنه وحقن ما أرادوا حقنه وإن كان الله تعالىٰ أراقه في حكمه، فأراد الحسن أن يبين أن تأويل معاوية علىٰ شيعة علي بتعقبه عليهم ما يتعقبه؛ زائل مضمحل»[٢].

وفي كلامه إلحاح علىٰ الشرط الفاسد الذي سبق التعليق عليه بأن الحسن

---

(١) الاستيعاب، (٣٨٥/١)، وعنه المحب الطبري في ذخائر العقبي، (١٣٩).

(٢) علل الشرائع، (٢١٥/١).

صالحه على ألا يسميه أميرًا للمؤمنين، وهو يبني عليه كل ما عداه، وقد عرفت ما في ذلك من فساد.

ثم إن التأويل في الدماء وقع من الفريقين، لم يختص به معاوية، بل لم يبدأ معاوية قتال علي، كما هو ثابت في التاريخ، وقد كان لمعاوية وأهل الشام أيضا قتلى في صفين وغيرها من الوقائع مع علي وجنوده، فليس لما ذكره معنى يختص باشتراطه على معاوية، وإنما اشترط الحسن ذلك على معاوية ـ إن صح ـ تأمينًا لشيعته من أي انتقام أو عصبية تحصل بعد مثل هذه الحروب، وإلا فقد دلت سيرة معاوية أنه لم يأخذ أحدًا بما كان في صفين، بل ناقشنا ما في ذلك الشرط من تعارض ظاهر مع تأمين معاوية لقيس بن سعد، ومهادنته مدة حتى صالحه ودخل في بيعته.

ب ـ الشروط المالية:

ثم نستعرض في تلك النقطة البحثية: الشروط المالية التي وردت في روايات الفريقين أن الحسن اشترطها على معاوية لأجل الصلح.

ـ **وحاصلها**: أن يأخذ ما في بيت المال، وأن يأخذ خراج أرضٍ في فارس، وورد في بعض الروايات أن يأخذ راتبًا سنويًّا، وسنرجع على هذا بتحليل إجمالي وتفصيلي، ولكن نذكر هنا ما ورد في بعض المصادر من شرطين ماليين مزيدين.

أولًا: ما ذكره الدينوري أن الحسن اشترط: «أن يحمل لأخيه الحسين في كل عام ألفي ألف، ويفضل بني هاشم في العطاء والصلات على بني عبد شمس»[1].

(١) الأخبار الطوال، (٢١٨).

وهذا قد انفرد به الدينوري ، دون إسناد ولا قرينة ؛ فلا يقبل.

وإنما ذكرته لأتجاوز ذلك إلىٰ التناقض العجيب الذي تجده عند الباحثين المتبنين للاتجاه الأخباري في التاريخ ، فنجد الكوراني يقول: «ويدل شرط تفضيل بني هاشم علىٰ بني أمية ؛ علىٰ أن الإمام الحسن أراد أن يثبِّت هذا الامتياز للعترة النبوية الطاهرة علىٰ بني عبد شمس وقبائل قريش كلها ، لعله يكون رادعًا لمعاوية وبني أمية عما ينوونه لهم من تقتيل وتشريد ومطاردة ، وإفقار وتجويع! وقد كان تفضيل بني هاشم أمرًا متفقًا عليه عند قريش بحيث لم يستطع عمر بن الخطاب إلا أن يثبته في ديوان الدولة والعطاء»[1].

وهذا تناقضٌ عجيب ، ألم تكن السياسية العادلة فيما يرىٰ هؤلاء الباحثون هي التسوية بين الجميع في العطاء ، حتىٰ عابوا علىٰ الخلفاء ـ لا سيما عمر وعثمان ـ أنهم فضلوا بعض الناس في العطاء علىٰ بعض ، وقالوا إن السياسة المالية العادلة التي لا تعرف المحاباة من عليٍّ لما ولي الخلافة هي التي زهدت فيه الكوفيين ، كما ذكرنا في التعليق علىٰ كتاب ابن عباس المزعوم في ذلك إلىٰ الحسن في أول الخلافة ، وطعن هؤلاء الباحثون بمناسبة هذا الكلام في سياسة الخلفاء الراشدين المالية!!

فماذا يجيبون إن قال لهم الخصم: فبخلاف الاستحقاق الشرعي لأهل البيت فيما ورد لهم في النصوص مزيدًا من الأخماس: بأي شيء يزيدون علىٰ الناس؟ ، إما أن يقروا علىٰ أنفسهم بالتناقض ، أو يصححوا موقف عمر في تفضيل بعض الناس علىٰ بعض تبعا لإيمانهم وسابقتهم!

(١) جواهر التاريخ ، (٣/٦٧).

ثانيا: ما ذكره الصدوق من أن الحسن اشترط أن يعطي معاوية أهالي القتلىٰ في الجمل وصفين مليون درهم تعويضًا، «وأن يفرق في أولاد من قتل مع أمير المؤمنين يوم الجمل، وأولاد من قتل معه في صفين؛ ألف ألف درهم»[1].

وهذا الشرط قد انفرد به الصدوق، ولم يرد في الشروط المالية المعروفة في سائر الروايات، والأموال التي أتلفت بين الفريقين، وكذا الدماء؛ قد أُسقطت، ولم يقع فيها قصاص، ولا ديات، ولا ضمان، إما صلحًا، وإما لأنه كان قتال فتنة واشتباه بين المسلمين، فاشتراط ذلك ينافي ما تقدم من طلب الحسن تأمين جميع أتباع علي، فإن إسقاط الديات والتعويضات يكون تبعًا لذلك كإجراء مالي، كما أن قبول معاوية بشرط كهذا فيه نظرٌ ظاهر، لأنه إقرار بصحة موقف علي في حرب صفين، وإكذابٌ لرأيه وتغليط لنفسه، كما أن فيه إجحافًا علىٰ الشاميين، ممن قتل في صفين، فمثل هذا الشرط قد يثير حفيظة بعض من معه من قواده وأفراده، فلو فرضت تعويضات لكان ينبغي أن تكون للجانبين، ولذا: فمن المرجح أن هذا الشرط المالي لم يثبت ولم يكن.

ـ أما **الشروط المالية المعروفة**، فكانت أن يعطيه ما في بيت مال الكوفة، ووردت الروايات أنه كان خمسة ملايين درهم، وورد كذا في بعض الروايات أنه اشترط راتبًا سنويًّا، وصل في بعض الروايات إلىٰ نحو مليوني درهم، وكذا الحصول علىٰ خراج فسا، ودارابجرد.

يقول باقر شريف: «وخص ما يأخذه لهم من داربجرد لأنها قد فتحت عنوة، وما فتح عنوة فهو ليس بصدقة، وبذلك قد اختار لشيعته ما هو أبعد عن الشبهة

(١) علل الشرائع، (١/٢١١).

الشرعية، وهي خراج دارابجرد التي هي للمسلمين، وعلى الإمام أن ينفقها على مصالحهم»[(١)].

وقد ذكر الصدوق علة اختيار تلك الأراضي من فارس، ناقلًا عن كتاب محمد بن بحر بن سهل الشيباني، الذي تقدم ذكره.

فقال في كلام طويل: «فإن قال: ما تأويل اختيار مال دارا بجرد على سائر الأموال لما اشترط أن يجعله لأولاد من قتل مع أبيه صلوات الله عليهم يوم الجمل وبصفين؟؛ قيل: لدارابجرد خَطْب في شأن الحسن عليه السلام، بخلاف جميع فارس.

وقلنا: إن المال مالان: الفيء: الذي ادعوا أنه موقوف على المصالح الداعية إلى قوام الملة وعمارتها، من تجييش الجيوش للدفع عن البيضة، ولأرزاق الأسارى، ومال الصدقة: الذي خص به أهل السهام. وقد جرى في فتوح الأرضين بفارس والأهواز وغيرهما من البلدان: فيما فتح منها صلحًا، وما فتح منها عنوةً، وما أسلم أهلها عليها: هناتٌ وهنات، وأسباب وأسباب.

ولا بد أن يكون أولاد من قتل من أصحاب عليّ صلوات الله عليه بالجمل وبصفين من أهل الفيء ومال المصلحة، ومن أهل الصدقة والسهام. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله في الصدقة: قد أمرت أن آخذها من أغنيائكم وأردها في فقرائكم، بالكاف والميم، ضمير من وجبت عليهم في أموالهم الصدقة، ومن وجبت لهم الصدقة.

فخاف الحسن عليه السلام أن كثيرًا منهم لا يرى لنفسه أخذ الصدقة من كثير منهم،

(١) حياة الإمام الحسن، (٢/٢٣٧).

ولا أكل صدقة كثير منهم؛ إذ كانت غُسالةَ ذنوبهم، ولم يكن للحسن عليه السلام في مال الصدقة سهم.

روىٰ ابن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري، عن أبيه، عن جده أن رسول الله صلىٰ الله عليه وآله قال: في كل أربعين من الإبل؛ ابنة لبون، ولا تفرق إبل عن حسابها، من أتانا بها مؤتجرا؛ فله أجرها، ومن منعناها؛ أخذناها منه وشطر إبله، عزمة من عزمات ربنا، ليس لمحمد وآل محمد فيها شيء. وفي كل غنيمة خمس أهل الخمس بكتاب الله عز وجل، وإن منعوا.

فخص الحسن ما لعله كان عنده أعف وأنظف من مال أردشير خره؛ لأنها حوصرت سبع سنين حتىٰ اتخذ المحاصرون لها في مدة حصارهم إياها مصانع وعمارات ثم ميزوها من جملة ما فتحوها بنوع من الحكم، وبين الإصطخر الأول والإصطخر الثاني هنات علمها الرباني الذي هو الحسن، فاختار لهم أنظف ما عرف. فقد روي عن النبي صلىٰ الله عليه وآله أنه قال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]، أنه لا يجاوز قدما عبد حتىٰ يسئل عن أربع: عن شبابه فيما أبلاه، وعن عمره فيما أفناه، وعن ماله من أين جمعه وفيما أنفقه، وعن حبنا أهل البيت[١].

وكان الحسن والحسين عليهما السلام ابنا علي يأخذان من معاوية الأموال، فلا ينفقان من ذلك علىٰ أنفسهما وعلىٰ عيالهما ما تحمله الدابة بفيئها.

قال شيبة بن نعامة: كان علي بن الحسين [يُبخَّل][٢]، فلما مات نظروا فإذا

(١) زيادة أهل البيت في ذلك الحديث منكرة، ليست في ألفاظه المحفوظة الصحيحة.

(٢) في الأصل: ينحل، وهو تحريف.

هو يعول في المدينة أربعمئة بيت من حيث لم يقف الناس عليه»[1].

وهذا الكلام، على طوله، وافتقار بعض تفاصيله للإسناد والتوجيه؛ حسنٌ في الجملة، فلعل اختيار الحسن لتلك الدور على وجه الخصوص من ورعه، لعدم جواز أن يأكل من الصدقة، بل إن الحديث الذي في ذلك هو في حادثة كانت له لما أكل من تمر الصدقة وهو صغير مع جده ﷺ، وقد ذكرنا هذا الموقف في الكلام عن أحاديث مناقبه عليه السلام.

وإن كان يرد على ما ذكر من تحرزه أن يأخذ من عموم بيت المال فتدخل فيه الصدقات، أنه قد أخذ ما في بيت مال الكوفة، وكذا ما ورد من تلقيه راتبًا سنويًّا، وكذا ما كان يأخذه من جوائز معاوية، فهذا كله لا يخلو أن يكون فيه من أموال الصدقات.

فأما جوائز معاوية والراتب؛ فهذه لا إشكال فيها، فإن المال إن احتمل، وكان واسعًا؛ صح أن يأخذ منه ويحتسب أنه من الفيء والغنائم لا من الصدقات، أما بيت مال الكوفة فإنه لا يخلو ولابد من أموال الصدقات، والظاهر أنه لا حرج في ذلك أيضًا، فإن تحريم الصدقة عليهم إنما بمعنى أن تكون يدهم عليها يدًا أولى، يأخذونها من المتصدق المزكي أو نائبه، أو مَنْ في حُكمه كالإمام ونوابه، أما بعد دخولها بيت المال واستقرارها فيه؛ فقد صارت مالًا عامًّا للمسلمين، يجوز الإنفاق منه في حوائجهم، ولو دخل فيها الأغنياء ممن لا يستحق الصدقة بلا خلاف، فيكون أخذها للحسن حلالًا في تلك الحالة، ولو تمحضت كلها من

(١) كتاب محمد بن بحر الشيباني في معنى موادعة الحسن لمعاوية، الذي تقدمت الإشارة إلى حاله، وسيأتي تعليق آخر عليه، من علل الشرائع، (١/٢١٦ ـ ٢١٨)، باختصار.

الصدقات، فلينتبه لهذا.

ويحتمل أيضا أن العلة في أخذه تلك الأراضي أنها قد فتحت صلحًا لا عنوة، فتكون **فيئًا**، له فيه نصيب.

فقد روى البلاذري أنه «وأتى عثمان بن أبي العاصي درابجرد، وكانت شادروان[1] عِلْمِهم ودينهم، وعليها الهربذ، فصالحه الهربذ عَلَى مال أعطاه إياه، وعلى أن أهل درابجرد كلهم أسوة من فتحت بلاده من أهل فارس، واجتمع له جمع بناحية جهرم ففضهم، وفتح أرض جهرم، وأتى عُثْمَان فصالحه عظيمها عَلَى مثل صلح درابجرد، ويقال إن الهربذ صالح عليها أيضًا»[2].

فمن أجل ذلك كان للحسن فيها نصيب، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٦، ٧].

وهذا يحدو بنا إلى النظر إلى الفيء، وقسمه، واستحقاق أهل البيت فيه.

ـ فالفيء في **اللغة**: الرجوع، وأما **شرعًا في** اصطلاح الفقهاء فهي: «ما رده الله تعالى على أهل دينه من أموال من خالفهم في الدين بلا قتال، إما بالجلاء أو

(١) هي الفسقية أو ينبوع الماء، انظر: تكملة المعاجم العربية، (٦/٢٢٢)، وتطلق في ذلك السياق على معنى الوسط المهم وبيت القصيد.

(٢) فتوح البلدان، (٣٧٦).

بالمصالحة على جزية أو غيرها»[1].

ومعناها اللغوي مُلاحَظٌ في الاستعمال الشرعي، قال شيخ الإسلام: «وما لم يقاتلوا عليه فهو فيء؛ لأن الله أفاءه على المسلمين؛ فإنه خلق الخلق لعبادته وأحل لهم الطيبات ليأكلوا طيبًا ويعملوا صالحًا. والكفار عبدوا غيره فصاروا غير مستحقين للمال. فأباح للمؤمنين أن يعبدوه وأن يسترقوا أنفسهم وأن يسترجعوا الأموال منهم. فإذا أعادها الله إلى المؤمنين منهم فقد فاءت أي رجعت إلى مستحقيها»[2].

ـ وأما **قسمه**: فمذهب **الحنفية** أن الفيء لا خمس فيه على المعتمد من الروايتين عن أبي حنيفة، وإنما يكون لجماعة المسلمين عنده، ويكون للآخذين خاصة عند الصاحبين[3].

ومذهب **المالكية** أن الفيء لا خمس فيه كذلك، وإنما يوقف لصالح جماعة المسلمين، في نفس مصارف خمس الغنيمة، ويبدأ بأقارب رسول الله ندبًا[4].

ومذهب **الشافعية** في الفيء أنه يخمّس، ويكون أصل القسمة من خمسة وعشرين سهمًا، فللنبي ﷺ أربعة أخماسها، وله خمس الخمس، فالحاصل له

(١) تعريفات الجرجاني، (٢١٧/١)، وانظر طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، (٢٢٤/١)، ومعجم مقاليد العلوم، (٥٦/١)، وأنيس الفقهاء، (١٨٣/١)، والتهانوي، (١٢٩٣/٢)، وانظر: بدائع الصنائع، (١١٥/٧)، وبداية المجتهد، (٣٢٩/١)، ومنهاج الطالبين للنووي، (٩٣/١)، والكافي لابن قدامة، (٣١٨/٤).

(٢) مجموع الفتاوى، (٥٦٣/٢٨).

(٣) راجع: بدائع الصنائع، (١١٥/٧ ـ ١١٧)، وابن عابدين، (٢٢٤/٦).

(٤) التاج والإكليل، (١٨٦/٥)، ومنح الجليل على خليل، (٦٩/٦)، وبداية المجتهد، (٣٦٩/١).

منها واحد وعشرون سهمًا، والأربعة الأسهم الفاضلة كأسهم الغنيمة على ما ذكرناه، وهذا هو الجديد وعليه المعتمد، ومقابل المعتمد أن الأربعة أخماس تكون لجميع المسلمين لا الجند كالغنيمة[1].

ومذهب **الحنابلة** أن الفيء لا يخمس، بل يجعل في مصالح المسلمين، ويقدم الأقرب فالأقرب من آل النبي ﷺ، الهاشميين فالمطلبيين وهكذا[2].

فالحاصل في الفيء على وجه الإجمال أنه لا يخمس عند الجمهور، بل يوقف على مصالح المسلمين عند المالكية والحنفية والشافعية على القديم والحنابلة على المعتمد، ويخمس عند الشافعية على الجديد وهو المعتمد، والحنابلة على رواية.

أما **الأرض** التي تكون للمسلمين من غير قتال، وإنما على وجه الصلح؛ فلا خلاف بين أهل العلم أنهم يكونون على ما صولحوا عليه، سواء على جزية أو خراج أو غير ذلك[3].

ـ ويستنكر باقر شريف اشتراط الحسن على معاوية أن يكون له ما في بيت مال الكوفة، فيقول: «هو بعيد؛ لأن ما في خزانة الكوفة من الأمتعة والأموال قد كانت تحت قبضة الإمام وبيده، يتصرف فيها حيثما أراد، ولم تكن محجوبة عنه أو ممنوعة عليه حتى يشترط على معاوية أن يمكنه منها، على أنا نشك أن خزانة

(١) انظر: الأم، (٤/١٤٠، و١٤٦)، وبعدها، والحاوي، (٨/٤٤٢)، والمهذب، (٢/٢٤٨).
(٢) كشاف القناع، (٣/١٠٠ ـ ١٠٢)، والرواية الثانية أنه يخمس كالغنيمة وهو قول الخرقي، راجع: المغني، (٧/٢٩٩).
(٣) انظر: المغني، (٢/٥٧٥).

الدولة قد احتوت علىٰ أموال كثيرة؛ لأن سياسة أهل البيت تقضي بصرف المال فورًا علىٰ ما خصصه الإسلام لها»[1]، وهذا خطأ، فإن الحسن كان في المدائن ساعتها، محجوب من الكوفة، ومعاوية علىٰ مقربة منها، وقد دخلا في وقت متزامن تقريبًا، فلابد أن يمكنه معاوية من بيت المال، وإلا حصل صراع حوله من جديد، بل لو كان الحسن في الكوفة فإنه لا يحسن أن يسلم معاوية السلطة ويكون قبلها قد أفرغ بيت المال مما فيه، فإن هذا ساعتها فيه نوع من الاتهام والشبهة، وهذا لا يليق بالحسن وبمنصب أئمة أهل البيت وعدول الأئمة والصالحين، فما وجه استحقاق أن يأخذها لنفسه؟ وهل للإمام أن يهب نفسه؟ ولو كان ذلك لأجل أن يقضي ديونه ومواعيده وينفقه في مصالح المسلمين، فلا شك أن في هذا تهمة وريبة أيضًا. أما إذ سلم السلطة لمعاوية فلمعاوية أن يهبها له، وله أن يقبلها. وأما ما يتعلق بأن بيت المال لم يكن فيه مال؛ فهذا اعتراض بمحض الظن، ولا دليل ثابتًا عليه، وكون أهل البيت يفرقون ما في بيت المال؛ فهذا ليس علىٰ نحو دائم، بحيث لا يكون في بيت المال مالٌ، فإن الرواية المشهورة أن عليًّا وزع ما في بيت المال كانت بعد أن أخبره عماله أن بيت المال قد امتلأ من الصفراء والبيضاء[2]، فهذا بيت المال كان قد امتلأ قبل أن ينفق ما فيه، وكذلك فإن عمر كان يفرق ما يأتيه أيضًا، بل ورد أنه كان يفرقه كل شهر مرة، وكل جمعة مرة، وكل يوم مرة[3]!، ومع ذلك تدل الروايات أن بيت المال

---

(١) حياة الإمام الحسن، (٢/٢٣٢ ـ ٢٣٣).

(٢) راجع: حلية الأولياء، (١/٨٠).

وانظر: السياسة المالية في عصر علي بن أبي طالب ﵁، للدكتور عامر نزار جلعوط، مجلة الاقتصاد الإسلامي العالمية.

(٣) راجع: السنن الكبرىٰ للبيهقي، (١٣٠٣٢). وهو من السنن النبوية.

في غالب الأحيان كان يشتمل على المال، ولاسيما فروع الأمصار.

والفترة التي تولى فيها الحسن في الكوفة كانت قصيرة جدًّا، لا يعلم هل نفذ فيها نفس السياسة المالية لوالده أم لم يتمكن. كما أنه لا ريب أن الحسن لما خرج من الكوفة؛ قد ولّى أحدًا مكانه عليها، كما ذكرنا في بعض روايات الأخباريين أول الكلام عن خروجه من الكوفة، وقد استمر الحسن في مسيره ذلك مدة، فلا يُعْلَم هل كان ذلك النائب يفعل تلك السياسة ـ على فرض أن الحسن كان يفعلها ـ أم لا.

فالشاهد أن ورود ذلك في روايات مقبولة؛ هو قرينة صحيحة على أن بيت المال كان فيه مال، فلا يحسن رد ذلك المورد الخاص المقبول إسناديًّا، غير المستبعد عقليًّا، بمجرد الاحتمال العام أو السيرة المعروفة لسياسة أهل البيت المالية، فهذا ليس بمنهج علمي، بل هو عكس القضية.

ـ نقف أخيرا للنظر العام فيما يتعلق **بالشرط المالي**، سواء أكان ما يتعلق ببيت المال، أو خراج بعض الأرضين.

فمن الثابت بعموم أن الحسن قد اشترط شيئًا من الشروط المالية، كما تشير إليه رواية الحسن البصري التي رواها البخاري في كلامه مع عبد الرحمن بن سمرة وعبد الله بن عامر: «فقال لهما الحسن بن علي: إنا بنو عبد المطلب، قد أصبنا من هذا المال، وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها، قالا: فإنه يعرض عليك كذا وكذا، ويطلب إليك ويسألك، قال: فمن لي بهذا؟ قالا: نحن لك به، فما سألهما شيئًا إلا قالا: نحن لك به، فصالحه»[1].

(١) البخاري، (٢٧٠٤).

ولم يرد ما يخالف ذلك في سائر الروايات، إلا ما ذكره ابن أعثم من امتناع الحسن من قبول ذلك، وهو غير مقبول، لمعارضته تلك الروايات الصحيحة، وهو من دون إسناد أصلًا.

وليس في ذلك مطعن على الحسن البتة، وقد بيّن العلماء توجيه ذلك.

قال الحافظ في معنى قوله: «قد أصبنا من هذا المال»: «جُبِلنا على الكرم والتوسعة على أتباعنا من الأهل والموالي، وكنا نتمكن من ذلك بالخلافة حتى صار ذلك لنا عادة»[1]، يعني أن الحسن يحتاج المال باستمرار من أجل ما يلتزمه أهل البيت الشريف ـ والحسن كان عميد آل البيت في وقته ـ من الأعطيات والصدقات.

وذلك تأويل حسن له وجه قوي، وقد ورد في رواية **الشعبي**، **والسبيعي** ما يدل عليه، حيث جاء في ذكر ذلك الشرط المالي: «فيقضي منه دينه ومواعيده التي عليه. ويتحمل منه هو ومن معه من عيال أبيه وولده وأهل بيته».

قال الحافظ الذهبي: «روي أنه قال في شرطه لمعاوية: إن عليَّ عِدَاتٍ ودُيونًا، فأطلق له من بيت المال نحو أربعمئة ألف أو أكثر»[2].

وقال الحافظ في توجيه آخر: «يحتمل أن يكون قوله: أصبنا من هذا المال: أي فرقنا منه في حياة علي، وبعده ما رأينا في ذلك صلاحًا، فنبه على ذلك خشية أن يرجع عليه بما تصرف فيه»[3]، أي أن يرجع بعضهم عليه بتبعات أموال كان قد

(١) فتح الباري، (١٣/٦٥).
(٢) تاريخ الإسلام، تدمري، (٤/٧).
(٣) فتح الباري، (١٣/٦٥).

تصرف فيها في حال تمكنه من الخلافة وتصرفها فيها بمحض حقه وسلطته ومسؤوليته.

ولابن بطال كلام حسن في ذلك، بيّن فيه تعلق الشرط المالي بما حصل من دماء، حيث قال: «وقد أصبنا من هذا المال بالخلافة ما صارت لنا به عادة إنفاق وإفضال على الأهل والحاشية، فإن تخليت من هذا الأمر قطعنا العادة (وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها) يقول: قتل بعضها بعضًا، فلا يَكُفُّون إلا بالمال، فأراد أن يسكن أمر الفتنة ويفرق المال فيما لا يرضيه غير المال، فقالا: نفرض لك من المال في كل عام كذا، ومن الأقوات والثياب ما تحتاج إليه لكل ما ذكرت، فصالحاه على ذلك. وفيه من الفقه: أن الصلح على الانخلاع من الخلافة والعهد بها على أخذ مال؛ جائز للمختلع، والمال له طيب، وكذلك هو جائز للمُصَالِح الدافعِ المالَ إذا كان كلُّ واحدٍ منهما له سبب في الخلافة يستند إليه، وعقد من الإمارة يعول عليه»[1].

فإذا ظهر ما سبق؛ وجدنا أن ما ذكره الدكتور خالد الغيث من ردٍّ لذلك الشرط المالي، بقوله: «احتوت الروايات الضعيفة التي أخرجها الطبري عن الصلح على إساءات بالغة لشخص الحسن بن علي رضي الله عنه، حيث اتهمته بالسعي للصلح من أجل الدنيا ومتاعها الفاني»[2]؛ غير صحيح بمرة، وهو مخالف لنظر العلماء الجهابذة المحققين النقاد الذين ذكرناهم، وما أكثر ما يستقل المتأخرون بنظر كليل يخالفون فيه العلماء الفاهمين!

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال، (٨/٩٦).

(٢) خالد الغيث، مرويات خلافة معاوية في تاريخ الطبري، (١١٣).

فكيف يُظن أن ذلك الشرط يعني أن الحسن طمع في مال يسير بالنسبة لما عنده من أجل أن ينخلع من الخلافة ؟! ، فلو كان الحسن ناظرًا للمال لما ترك الخلافة إذن ، والحال أن ذلك المال «ليس بذي خطر عند الحسن. فبيت مال العراق في يده ، وكور فارس كلها في يده أيضًا»[١].

فليس في ذلك الشرط إساءة بالغة أو غير بالغة لشخص الحسن ، وهو ثابت في بعض الروايات المقبولة ، ولا أدري كيف فات ذلك الباحث ما في رواية الحسن البصري الثابتة في صحيح البخاري من الإشارة إلىٰ ذلك الشرط المالي ، فإن البحث هاهنا في عموم اشتراط المال ، بغض النظر عما ذكرته بعض الروايات من تفصيل لذلك الشرط في أمور ثلاثة أو أربعة ، فإن من صح عنده الأصل أنه لا إشكال في اشتراط المال ؛ لم يستشكل ما سواه من تفاصيل.

ومثله ما قاله باقر قرشي عن الشرط المالي: «هو بعيد ؛ لأن الإمام كان في غنىً عن أموال معاوية ، وليس بحاجة لها ، ولو سلمنا ذلك فإنه لا ضير علىٰ الإمام من أخذها ؛ لأن إنقاذ أموال المسلمين من حكام الجور أمر لازم ، والذي أراه أن معاوية قد أعطىٰ الإمام في بداية الأمر هذين الشرطين ، فتوهم بعض المؤرخين أنهما من جملة الشروط التي اشترطها الإمام عليه»[٢]، فهذا كله مخالف للروايات الواردة ، ولم يستشكل ذلك أصحابه الباحثون من نفس الاتجاه.

وختامًا ، فلا شك أن الحسن رضي الله عنه قد قنع بالصلح مع معاوية ، والتنازل له ،

(١) طه حسين ، عليّ وبنوه ، (١٨٣).

(٢) حياة الإمام الحسن ، (٢/٢٣٣).

وتسليم الخلافة إليه، وأنه شرط على ذلك شروطًا، قد بحثنا في أصحها ثبوتًا، ودلالاتها. وقد استفاض الباحثون والعلماء، من كل تيارٍ ومذهب، مسلمين وغير مسلمين ـ من المستشرقين ـ في التأمل في هذا الصلح، واستكناه أسبابه الحاملة عليه، والفوائد والآثار التي ترتبت عليه، سياسيًّا وتاريخيًّا ودينيًّا. ولكن الاستفاضة في ذلك تُخرج هذا الكتابَ المختصر عن مقصوده الذي هو تحقيق الحوادث التاريخية وتحليلها في حدود المنهج التاريخي، وإن لم نُخل المقام من تحليلات متفرقة لا تخفى دلالتها على هذه المسائل. ولكنّنا في كتاب حياة الإمام الحسن المطوَّل قد أشبعنا هذا البحث تحليلًا، فيما يتعلق بأسباب الصلح، دلالاته، وما ترتب عليه، وبيان آراء أغلب العلماء والباحثين من مسلمين ومستشرقين حول هذه القضية المهمة.



الفَصْـل السابع عشر
تسليم الحسن السلطة لمعاوية في الكوفة

۞ أولًا: دخول معاوية الكوفة، وتسلمه السلطة من الحسن رضي الله عنه:

ـ اتفقت المصادر أنه عقب توصُّل الحسن ومعاوية للاتفاق علىٰ الصلح، بشروطه السابق بحثها؛ تحرك معاوية والحسن كلاهما، حتىٰ دخلا الكوفة، وكان دخول معاوية الكوفة لتسلُّم السلطة من الحسن، باعتبار الكوفة هي قلب خلافة علي، وعاصمته منذ انتقل إليها بعد حرب الجمل، فببيعتها له تكون الخلافة قد انتقلت إليه رسميًّا، ويكون قد ضم إليه الشام والعراق، وتدخل الحجاز واليمن في ذلك الأمر تبعًا.

«قال ابن إسحاق: بويع معاوية بالخلافة في ربيع الأول، سنة إحدىٰ وأربعين، لما دخل الكوفة»[1].

قال الطبري عن المدائني: «سلم الحسن بن علي إلىٰ معاوية الكوفة، ودخلها معاوية لخمس بقين من ربيع الأول، ويقال من جمادىٰ الأولىٰ سنة إحدىٰ وأربعين»[2].

قال الحافظ الذهبي: «ثم إن معاوية أجاب إلىٰ الصلح، وسر بذلك، ودخل

(١) سير أعلام النبلاء، (٣/١٤٦).

(٢) الطبري، (٥/١٦٣).

هو والحسن الكوفة راكبين، وتسلم معاوية الخلافة في آخر ربيع الآخر، وسُمِّي عام الجماعة؛ لاجتماعهم على إمام، وهو عام أحد وأربعين»[١].

ـ وقد ورد أن معاوية مشى حتى بلغ النُّخَيلة، على مشارف الكوفة، فخطب بها خطبة قبل أن يدخل الكوفة.

وعمدة ذلك ما ذكره أبو الفرج الأصفهاني: «وسار معاوية حتى نزل النّخيلة، وجمع الناس بها فخطبهم قبل أن يدخل الكوفة خطبة طويلة لم ينقلها أحد من الرواة تامة، وجاءت مقطعة في الحديث، وسنذكر ما انتهى إلينا من ذلك»[٢].

وقد فرَّق الحافظ ابن أبي شيبة وابن سعد بعض تلك المواضع أيضًا في المصنَّف، فأذكرها من عنده أولًا؛ لجلالة مصنفه فوق كتاب الأصفهاني.

ـ روى ابن أبي شيبة وابن سعد من طريق «الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن **سعيد بن سويد** قال: صلى بنا معاوية الجمعة بالنخيلة في الضحى، ثم خطبنا فقال: ما قاتلتكم لتصلوا، ولا لتصوموا، ولا لتحجوا، ولا لتزكوا، وقد أعرف أنكم تفعلون ذلك، ولكن إنما قاتلتكم لأتأمر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم له كارهون»[٣].

---

(١) سير أعلام النبلاء، (١٤٦/٣).

(٢) مقاتل الطالبيين، (٧٦)، وعنه ينقل ابن أبي الحديد في شرح النهج.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، (٣٠٥٥٦)، وابن سعد في الطبقات، الطبقة الرابعة، متمم الصحابة، (١١٧)، وابن عساكر في تاريخ دمشق، (١٥٠/٥٩)، بإسناد فيه عنعنة الأعمش، وهو في خبر عن معاوية، ومذهب الأعمش فيه معروف، ففيه وقفة، ومنتهاه سعيد بن سويد؛ مجهول ليس فيه جرح ولا تعديل، وقال البخاري في التاريخ الكبير، (٤٧٧/٣) بعد أن ذكر هذا الخبر: «لا يتابع=

وقد وافق الأصفهانيُّ ابنَ أبي شيبة في روايته من طريق سعيد بن سويد، بهذا الإسناد من طريقه، ثم زاد: «حدّثني أبو عبيد، قال: حدّثنا فضل، قال حدّثنا عبد الرحمن بن شريك، قال حدّثنا أبي، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن سويد قال: صلّىٰ بنا معاوية بالنّخيلة الجمعة في الصحن، ثم خطبنا فقال: إني والله ما قاتلتكم لتصلّوا، ولا لتصوموا، ولا لتحجوا، ولا لتزكوا، إنكم لتفعلون ذلك. وإنما قاتلتكم لأتأمّر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون.

قال شريك في حديثه: هذا هو التهتّك»[1].

وهذا الخبر ليس بثابت من الناحية الإسنادية ثبوتًا يُرتكَن إليه، كما بحثناه، وقول شريك ـ إن صح إليه ـ؛ فهو كلامه، عليه تبعته، ليس داخلًا في البحث.

ومع ذلك نقول فيما يتعلق بهذا الكلام إن صح: إنه قد تقدم تقرير أن قتال معاوية لعلي في صفين لم يكن علىٰ مُلك، كما كان معاوية يقول: «ما قاتلت عليًّا إلا في أمر عثمان»[2].

= عليه»، وضعفه شعيب في سير أعلام النبلاء، (١٤٧/٣).
وقد رواه أبو الفرج الأصفهاني من طريق ابن أبي شيبة، بلفظه سواء بسواء، الطالبيين، (٧٧)، وعنه ابن أبي الحديد، (١٦/١٤، ٤٦)، وكذا القاضي نعمان المغربي ـ الإسماعيلي ـ في شرح الأخبار، (٥٣٣/٢). وكذا ابن عساكر، (٣٨٠/٥٢) من رواية عبد الملك بن عمير، بلفظ مجمع سيأتي.

(١) مقاتل الطالبيين، (٧٧)، وعبد الرحمن بن شريك، قال عنه أبو حاتم: واهي الحديث، في الجرح والتعديل، (٢٢٤/٥)، وأبوه صدوق يخطئ كثيرًا، وكان يحيىٰ بن سعيد لا يحدث عنه. والمدار واحد، الأعمش عن عمرو عن سعيد بن سويد، فلا يتقوىٰ. وهل الكلمة عن شريك تثبت؟، الأقرب ثبوتها لأن عبد الرحمن وإن كان واهيًا إلا أن المفترض أن تكون روايته عن أبيه أقوىٰ. وشريك القاضي كوفي كبير، والكوفيون رأيهم في معاوية معروف.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، (٣٠٥٥٢)، بإسناد حسن.

قال شيخ الإسلام: «معاوية لم يبايعه أحدٌ لما مات عثمان على الإمامة، ولا حين كان يقاتل عليًّا بايعه أحد على الإمامة، ولا تسمى بأمير المؤمنين، ولا سماه أحد بذلك، ولا ادعى معاوية ولايةً قبل حُكم الحكميْن»[1]، «ولم يكن معاوية قبل تحكيم الحكميْن يدعي الأمر لنفسه، ولا يتسمى بأمير المؤمنين، بل إنما ادعى ذلك بعد حكم الحكمين»[2]، «فلم يكن الذين مع معاوية يقولون: إنه الإمام والخليفة، وإن على عليٍّ وأصحابه مبايعته وطاعته، وإن كان علي أفضل، لأن توليته أصلح. فهذا لم يكونوا يقولونه، ولا يقاتلون عليه، وهذا مما هو معلوم لعموم أهل العلم، ولا بدأوا عليًّا وأصحابه بقتال أصلًا»[3]، «والمقصود أن عليًّا لم يقاتله أحد على إمامة غيره، ولا دعاه إلى أن يكون تحت ولاية غيره»[4].

ولذا سبق أن قررت أن كلَّ قتال بعد صفين بين معاوية وغيره؛ كان على الملك، وهذا بغض النظر عن وجه ذلك، هل كان متمحضًا في طلب الملك، أم كان معه تأويل، أو شبهة، أو حتى غرض صحيح كما في قتال عليّ للخوارج.

فإن كان هذا قد وقع من معاوية؛ فهو خطابُ نصر وظفر، من الأهواء التي تقع في الملك مذ كان وإلى قيام الساعة. ولعله لهذا صدرت الكلمة الحانقة من شريك عن ذلك الموقف، كما نقلنا، لما في تلك الخطبة من محانقة ومغايظة للكوفيين. وفيه: أن معاوية لم يقاتل على قاعدة دينية، كما قاتل أبو بكر المرتدين ومانعي الزكاة، بل خرج لقتال الحسن بعد استشهاد أمير المؤمنين علي ليطلب

(١) منهاج السنة، (٦/٣٣٠).
(٢) منهاج السنة، (٤/٣٨٣).
(٣) منهاج السنة، (٦/٣٣٢).
(٤) منهاج السنة، (٦/٣٣٤).

الملك الذي كان يعتقد ثبوته لنفسه من بعد وقعة التحكيم، حيث كان يعتقد انعزال عليٍّ نتيجة للتحكيم، وتثبيت نفسه مكانه، وقد تقدم تقرير ذلك. فليس في هذه الرواية إذن زيادة علم على ما عرفناه وقررناه، فإنه لا سبب لخروج معاوية بجيشه لطلب الحسن إلا ذلك، ومراسلاته مع الحسن، سواء المراسلات الضعيفة، أو مراسلات طلب الصلح تدل أن معاوية كان مريدًا للإمارة ومريدًا من الحسن أن ينزل عنها له، ونحن نقرر أنه لا إشكال في أن هذا خلاف الأولى، بل لا يجوز أن ينازع فيه غيره، وبخاصة عليٍّ بعد التحكيم، ثم الحسن الذي بايعه الناس اختيارًا من بعده، ولكن كان له تأويل في ذلك بعد التحكيم، ولكنه لم يكن مصيبًا فيه كما يعتقد أهل السنة، كما لم يكن مصيبًا في مقاتلة عليٍّ في صفين، ولذا سمى الشرع فئته فئة باغية، ولذا كانت خلافته ملكًا لا خلافة نبوية راشدة، مع ما فيها من الخير والرحمة.

وما سبق ذكره هو على فرض ثبوت الرواية، أما الأظهر فهو أن ذلك لم يكن، وليس معقولًا أن يقول معاوية هذا الكلام أولَ دخوله الكوفة، وقبل تسلمه الحكم من الحسن، بل اللائق به ـ وهو حكيم حليم ـ أن يتكلم بخلاف ذلك، لا أن يثير الضغينة عليه.

ـ وروى ابن أبي شيبة عن **عامر الشعبي** أنه قال: «سمعت معاوية يقول: ما تفرقت أمة قط إلا أظهر الله أهل الباطل على أهل الحق، إلا هذه الأمة»[1].

ورواه الأصفهاني من طريق كطريق ابن أبي شيبة، ثم رواه من طريق آخر

(١) مصنف ابن أبي شيبة، (٣٠٥٥٥)، بإسناد فيه مجالد؛ ضعيف. ورواه في المقاتل من نفس الطريق، (٧٧)، ومن طريق آخر سيأتي.

إلىٰ الشعبي وفيه زيادة: «عن **الشعبي**، قال: خطب معاوية حين بويع له فقال: ما اختلفت أمة بعد نبيها إلّا ظهر أهل باطلها علىٰ أهل حقّها، ثم إنه انتبه فندم، فقال: إلّا هذه الأمة فإنها وإنها»(١).

وإسناد تلك الرواية أضعف من إسناد ابن أبي شيبة، ورواته يحتمل تحاملهم علىٰ معاوية، ولذا انفردت الرواية بذكر تتمة الكلام علىٰ أنه استدراك من معاوية علىٰ نفسه.

ورواية ابن أبي شيبة علىٰ ضعفها؛ فهي في نفس سياق الخطبة الانتصارية، التي فيها أن الحق دَالَ إليه لأنه مُحِقٌّ، ولذلك آل الأمر إليه وانتصر، وقد تقوّي أجواءُ تلك الروايةِ الروايةَ السابقة. ولكن موقف التحقيق الذي ذكرناه في القطعة الأولىٰ المروية من الخطبة يميل إلىٰ استبعاد أن يقول معاوية هذا الكلام في ذلك الموقف بخاصة.

ـ وقد روىٰ هذين الخبرين مجمعين مع زيادات؛ أبو العباس بن عقدة، من طريق «**عبد الملك بن عمير**، قال: لما دخل معاوية الكوفة؛ صعد المنبر، فحمد الله وأثنىٰ عليه وصلىٰ علىٰ النبي ﷺ، ثم قال: أيها الناس إني والله ما قاتلتكم علىٰ الصوم والصلاة والزكاة، وإني لأعلم أنكم تصومون وتصلون وتزكون، ولكن قاتلتكم لأتأمر عليكم، أما بعد ذلكم فإنه لم تختلف أمة بعد نبيها إلَّا غلب

(١) مقاتل الطالبيين، (٧٦ ـ ٧٧)، من طريق: أحمد بن عبيد الله بن عمار، قال في الميزان، (١/١١٨): «من رؤوس الشيعة»، وله مصنفات في مقاتل الطالبيين، كما ذكر الدارقطني في المؤتلف والمختلف، (١٧٥٢)، وقيس بن الربيع؛ صدوق تغير لما كبر، وكان يتشيع حتىٰ ترك الناس حديثه، كما نص أحمد في مواضع، وعطاء بن السائب؛ الكلام في اختلاطه معروف. فالحاصل إن هذا إسناد ضعيف لا تقوم به الحجة، وبعض رواته متهمون في معاوية.

باطلها حقها، إلا ما كان من هذه الأمة فإن حقها غلب باطلها، ألا وإن كل دم أصيب في هذه الفتنة تحت قدمي، ألا وإن الناس لا يصلحهم إلا ثلاث: خروج العطاء عند محله، وإقفال الجيوش عند أبان قفلها، وانتياب العدو في بلادهم فإنكم إن لم تنتابوهم في بلادهم؛ ينتابوكم في بلادكم، والمستعان الله على أهل كل بلد إن جهد أهله؛ حربوا، وإن حرم أهله؛ فتنوا، قوموا فبايعوا، فبايعه الناس»، وتتمته منكرة[1]. وهي رواية باطلة منكرة.

ـ ولربما كان أصح ما ورد من خطبة معاوية في ذلك المقام، ما رواه ابن أبي شيبة، عن **هذيل بن شرحبيل** «قال: خطبهم معاوية فقال: «أيها الناس، إنكم فيما بايعتموني طائعين، ولو بايعتم عبداً حبشيًّا مجدعًا؛ لجئت حتى أبايعه معكم»، قال: فلما نزل عن المنبر قال له عمرو بن العاص: تدري أي شيء جئت به اليوم؟ زعمت أن الناس بايعوك طائعين، ولو بايعوا عبداً حبشيًّا مجدعًا لجئت حتى تبايعه معهم، قال: فقام معاوية إلى المنبر فقال: «أيها الناس، وهل كان أحد أحق بهذا الأمر مني»[2]، وفي زيادة بنفس الإسناد: «قال: وابن عمر جالس، قال: فقال ابن عمر: هممت أن أقول: أحق بهذا الأمر منك من ضربك وأباك عن الإسلام، ثم خفت أن تكون كلمتي فساداً؛ وذكرت ما أعد الله في الجنان، فهوّن علي ما أقول»[3].

وهذه الزيادة من حديث آخر، دخل لأحد الرواة حديثٌ في حديثٍ، فإن

(١) تاريخ دمشق، (٥٢/٣٨٠)، من رواية ابن عقدة، الحافظ المعروف من الغلاة، وفيه عمر بن موسى، هو الوجيهي؛ متروك معروف.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، (٣٠٥٥٧)، بإسناد قوي، ليس فيه إلا عنعنة الأعمش.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، (٣٧٣٢١)، بإسناد قوي، فيه عنعنة الأعمش.

الصحيح أن مقالة ابن عمر المذكورة هنا؛ قد ذكرها تعليقًا على خطبة لمعاوية، ولكن خطبة أخرى، وهي خطبته بعد وقعة التحكيم وانفضاضه، حيث كان اسم ابن عمر قد طرح في التحكيم بين أبي موسى وعمرو بن العاص، على أن يكون خليفة يتفق عليه الجميع، وقد ورد في صحيح البخاري وغيره أن ابن عمر دخل على حفصة في ذلك السياق، ولا ريب أن حفصة لم تنزل الكوفة في وقت دخول معاوية إياها، ولا قبله، وكذلك ابن عمر، لم يرد في المصادر البتة أنه دخل الكوفة في تلك الأثناء[1].

وأصل الخطبة المذكورة هنا، هي أقوى ما ورد من روايات خطبة معاوية، وفيها المضامين التي نقررها في طيات بحثنا كثيرًا، وفيها معقولية تناسب الموقف، بخلاف الروايات السابقة، التي تتسم برعونة لا يحتملها الموقف، ولا تصدر من مثل معاوية بحلمه وعقله. فتلك الرواية تجمع بين حصافة معاوية، ومحاولته تأليف الكوفيين، وإدخالهم في الجماعة والطاعة، وفيها المكوِّن الآخر الذي نقرره من واقع الروايات، وفهم أهل العلم لها، وهو رغبة معاوية في الإمارة، ولذلك فحين فُهم من خطبته أن يحتمل أن يبايع الناس غيره، وتلزمه بيعته، وضرب على ذلك مثلًا بعبدٍ حبشي، بما يدفع بصورة الحسن إلى الأذهان من باب الأولى، فقد كانت جماعة الكوفيين عليه، مبايعةً إياه، فرجع على نفسه معاوية بتوكيد أولويته بالخلافة، واستحقاقه لها مقدمًا على غيره، وهذا مفهوم.

ـ ووردت بعض الروايات عن دخول معاوية مسجد الكوفة، ووضعه رايته

(١) راجع: صحيح البخاري، (٤١٠٨)، والطبري، (٥/٥٨)، وطبقات ابن سعد، (٤/١٨٢)، ومصنف ابن أبي شيبة، (٩٧٧٩)، وفتح الباري، (٧/٤٠٣ ـ ٤٠٤)، وراجع كلامنا المطول على تلك الخطبة في سياق وقعة التحكيم في كتابنا الكبير عن تاريخ الكوفة.

فيه، وأن مَنْ وضعها له هو **خالد بن عُرْفُطَة**[1].

أما أصل تلك الرواية من غير زيادات، فقد رواها الفسوي في المعرفة والتاريخ، عن «أم حكيم بنت عمرو الجدلية قالت: لما قدم معاوية ـ يعني الكوفة ـ فنزل النُّخيلة، دخل من باب الفيل، وخالد بن عرفطة يحمل راية معاوية حتىٰ ركزها في المسجد»[2]، وهي رواية بإسناد ضعيف، ولكن لا نكارة فيها.

وزِيد علىٰ تلك الرواية في كتب الأخباريين، بما يستلزم ذم معاوية وجيشه. وسياق الرواية أنهاه كرامة أو معجزة لعلي رضي الله عنه.

فيرويها أبو الفرج الأصفهاني بهذا السياق: «دخل معاوية الكوفة بعد فراغه من خطبته بالنخيلة، وبين يديه خالد بن عُرفطة، ومعه رجل يقال له حبيب بن عمار يحمل رايته حتىٰ دخل الكوفة، فصار إلىٰ المسجد، فدخل من باب الفيل، فاجتمع الناس إليه.

فحدّثني أبو عبيد الصيرفي، وأحمد بن عبيد الله بن عمّار، قالا: حدّثنا محمد بن علي بن خلف، قال: حدّثني محمد بن عمرو الرازي، قال: حدّثنا مالك بن شعير، عن محمد بن عبد الله الليثي، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، قال: بينما علي ـ عليه السلام ـ علىٰ المنبر، إذ دخل رجل فقال: يا أمير المؤمنين، مات خالد بن عرفطة، فقال: لا والله ما مات. إذ دخل رجل آخر فقال: يا أمير المؤمنين، مات

(١) له صحبة عند الجمهور، وقد ترجمناه في الصحابة الذين نزلوا الكوفة، في كتابنا الكبير عن تاريخ الكوفة، وذكرنا حوادثه، ومنها تلك الحادثة.

(٢) المعرفة والتاريخ، (٣/٣١٨)، في الجزء الثالث المجمع، وأصله من تاريخ بغداد، (١/٢٠٠)، وإسناده ضعيف، فيه محمد بن سليمان الأصبهاني، صدوق لا يحتج به كما قال أبو حاتم، ويونس بن أبي النعمان، عن جدته أم حكيم؛ مجهولان.

خالد بن عرفطة، فقال: لا والله ما مات، إذ دخل رجل آخر فقال: يا أمير المؤمنين، مات خالد بن عرفطة، فقال: لا والله ما مات ولا يموت حتىٰ يدخل من باب هذا المسجد، ـ يعني باب الفيل ـ براية ضلالة يحملها له حبيب بن عمّار، قال: وثب رجل فقال: يا أمير المؤمنين أنا حبيب بن عمّار وأنا لك شيعة. قال: فإنه كما أقول. فقدِم خالد بن عرفطة علىٰ مقدّمة معاوية يحمل رايته حبيب بن عمّار.

قال مالك: حدّثنا الأعمش بهذا الحديث، فقال: حدّثني صاحب هذا الدار ـ وأشار بيده إلىٰ دار السائب أبي عطاء ـ أنه سمع عليًّا يقول هذه المقالة»[1]، وهذه الحكاية مروية بإسناد ساقط، متروك، بل موضوع، لا يقارب الذي قبله من رواية الفسوي، التي ليس فيها زيادة الذم، ولا ذكر تلك النبوءة.

وأقدم من ذكر تلك الرواية في بحثي: هو الفضل بن شاذان[2]، قال ـ مخاطبًا المخالفين له في حطِّه علىٰ الصحابة ـ: «ومِنْ عُلمائكم خالد بن عرفطة، وأنتم رويتم عن يونس بن النعمان، عن أم حكيم بنت عمرو الخولية، قالت: خرجت وأنا أشتهي أن أسمع كلام أمير المؤمنين»، فذكره.

---

(١) مقاتل الطالبيين، (٧٨ ـ ٧٩)، بإسناد متروك، أو موضوع، فيه محمد بن علي بن خلف، وإن قال عنه السمعاني إنه كان ثقة مأمونا حسن العقل، كما في تاريخ بغداد، (٤/٩٣)، إلا أن ابن عدي اتهمه، وقال: يأتي بالعجائب، واتهمه ابن الجوزي، راجع لسان الميزان، (٧/٣٥٦)، وفيه مالك بن شعير، لم أقف له علىٰ ذكر. أما محمد بن عبد الله الليثي؛ فمتهم بالكذب والوضع، نصوا علىٰ ضعفه ونكارته، راجع: اللسان، (٧/٢٧٧)، ومداره علىٰ عطاء بن السائب عن أبيه، وعطاء علىٰ جلالته مختلط. فهذا إسناد تالف مسلسل بعلل يكفي أحدها في سقوطه، فضلًا عن أن تثبت به المثالب، أو المعاجز.

(٢) الإيضاح، (٦٩).

وقد تقدم تحقيق هذا الطريق، في إسناد الفسوي، علىٰ أن الذي في الفسوي ليس فيه تلك الزيادة المنكرة، وهو علىٰ كل تقدير ضعيف لا يثبت.

ثم ذكره الحسين بن حمدان الخصيبي[١]، دون إسناد، ورواه بعد ذلك أبو الفرج الأصفهاني، ونقله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، وعزاه هاشم البحراني للرضي في الخصائص[٢].

ثم رواه المفيد ـ كما ذكر الحافظ الإسناد عنده[٣] ـ في أكثر من كتاب من كتبه[٤]، ثم ذكره بعده كل من ذكره بنفس إسناده أو طرفه ـ سويد بن غفلة ـ[٥]، وإسناده من طريق: الحسن بن محبوب، عن ثابت الثمالي، عن أبي إسحاق السبيعي، عن سويد بن غفلة[٦].

والعجب من المفيد يقول بعده: «وهذا خبر مستفيض لا يتناكره أهل العلم الرواة للآثار، وهو منتشر في أهل الكوفة، ظاهر في جماعتهم لا يتناكره منهم

(١) الهداية الكبرىٰ، (١٦١).
(٢) مدينة المعاجز، (٢/١٥٧).
(٣) الإصابة، (٢/٢٩٠).
(٤) انظر: الإرشاد، (١/٣٢٩)، والاختصاص، (٢٨٠).
(٥) منهم بالترتيب الزمني: ابن حمزة الطوسي في الثاقب في المناقب، (٢٦٧)، وقطب الدين الراوندي في الخرائج والجرائح، (٢/٧٤٥)، وابن شهر آشوب في مناقب آل أبي طالب، (٢/١٠٥)، والطبرسي في إعلام الورىٰ بأعلام الهدىٰ، (١/٣٤٥)، والحلي في كشف اليقين، (٧٩)، ونهج الحق، (٢٤٣)، وكشف المراد شرح تجريد الاعتقاد، (٥٣٢)، وابن طاووس في الملاحم والفتن، (٢٣٤)، من طريق أم حكيم الذي ذكره في مقاتل الطالبيين، وهاشم البحراني في مدينة المعاجز، (٢/١٥٥)، ثم نقله صاحب البحار وغيره من المتأخرين.
(٦) إسناد ضعيف جدا؛ الحسن بن محبوب؛ من الغلاة، ذكره الحافظ في اللسان، (٣/١١٠)، وثابت الثمالي، هو أبو حمزة؛ ضعيف مشهور من الغلاة أيضا، والسبيعي عنعنه عن سويد بن غفلة.

اثنان، وهو من المعجز الذي بيناه»[1]، والحال أن هذا الخبر ليس بمعروفٍ فضلًا عن أن يكون مستفيضًا، فهو خبر قليل الورود، ليس بمعروف في المصادر، أسانيده متهافتة متهالكة، فما أسهل الدعاوىٰ!

والعجيب أنه وقع في رواياتهم تخابط في تلك الراية التي حملها خالد، فقد وردت بعض الروايات عندهم أن الراية كانت في قتل الحسين رضي الله عنه، لا في دخول معاوية الكوفة، يقول: الخصيبي (٣٣٤هـ): «فقال سويد بن غفلة: فوالله ما ذهبت الأيام والليالي حتىٰ بعث عمر بن سعد بن أبي وقاص خالد بن عرفطة علىٰ مقدمته في جيش ضلالة وحبيب بن جماز يحمل رايته إلىٰ أبي عبد الله الحسين، حتىٰ استشهد، وقاتله، فكان ذلك من دلائله وعجائبه»[2]، ومثله الحلي، الذي يقول: «فلما مضىٰ أمير المؤمنين ومضىٰ الحسن من بعده، وكان من أمر الحسين ما كان؛ بعث ابن زياد بعمر بن سعد إلىٰ الحسين، وجعل خالد بن عرفطة علىٰ مقدمته، وحبيب بن جماز صاحب رايته، فسار بها حتىٰ دخل المسجد من باب الفيل»[3]، وهذا اضطراب واضح، يدل علىٰ تهافت تلك الروايات. وقد بحثناها وغيرها بمزيد عن ذلك في الموضع المشار إليه من الكتاب الكبير في تاريخ الكوفة.

۞ ثانيًا: بيعة الحسن رضي الله عنه:

ـ وعقب دخول معاوية الكوفة؛ بايعه الحسن رضي الله عنه، وبايعه الكوفيون.

(١) الإرشاد، (١/٣٣٠).

(٢) الهداية الكبرىٰ، (١٦١).

(٣) كشف اليقين، (٧٩).

«قال أبو معشر: بايعه الحسن بأذرح، في جمادىٰ الأولىٰ، وهو عام الجماعة»[1]، وهذا عجيب، إذ لم يرد أنهما التقيا بالشام في تلك الفترة، إلا في رواية عند الكشي، سنذكرها قريبًا. وإنما المعروف أنه الحسن كان بالمدائن، ومنها قفل إلىٰ الكوفة، ومنها إلىٰ المدينة.

ـ وقد دلت الروايات الكثيرة علىٰ حصول البيعة من الحسن لمعاوية. فمنها ألفاظ الخطبة التي قالها الحسن في تلك المناسبة، ففيها تصريح بالبيعة، وستأتي بتمامها في النقطة التالية، ولكن نذكر منها محل الشاهد فحسب.

فعن حاتم بن أبي صغيرة، عن **عمرو بن دينار**، في سياق رواية، جاء فيها: «فقام الحسن فخطب، فقال: أيها الناس، إني كنت أكره الناس لأول هذا الحديث، وأنا أصلحت آخره، لذي حق أديت إليه حقه أحق مني، أو حق جدت به لصلاح أمة محمد، وإن الله قد **ولّاك** يا معاوية هذا الحديث، لخير يعلمه عندك أو شر يعلمه فيك»[2]، ففي هذا تصريح بتوليته، وهذا يستلزم بيعته، والإقرار بولايته، والإذعان لها.

وعن **أنس بن سيرين** قال: «قال الحسن بن علي يوم كلم معاوية: ما بين جابرس وجابلق رجل جده نبي غيري، وإني رأيت أن أصلح بين أمة محمد ﷺ، وكنت أحقهم بذاك، ألا إنا قد **بايعنا** معاوية، ولا أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلىٰ حين»[3]، وهذا فيه تصريح بالبيعة.

(١) سير أعلام النبلاء، (٣/١٤٦).

(٢) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٣٠ ـ ٣٣١)، وإسناده صحيح، وسيأتي تخريجه.

(٣) فضائل الصحابة لأحمد، (١٣٥٥)، بإسناد صحيح، وسيأتي تخريجه.

وعن **محمد بن سيرين** قال: «لما كان زمن ورود معاوية الكوفة؛ واجتمع الناس عليه، **وبايعه** الحسن بن علي»[(١)].

وعن مجالد بن سعيد، عن **الشعبي** قال: «لما كان الصلح بين الحسن بن علي وبين معاوية بن أبي سفيان؛ أراد الحسن الخروج يعني إلىٰ المدينة، فقال له معاوية: ما أنت بالذي تذهب حتىٰ تخطب الناس، قال الشعبي: فسمعته علىٰ المنبر، حمد الله، وأثنىٰ عليه، ثم قال: أما بعد، فإن أَكْيَسَ الكَيْسِ التُّقَىٰ، وإن أعجز العجْز الفجور، وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية حق كان لي، فتركته لمعاوية، أو حق كان لامرئ أحق به مني، وإنما فعلت هذا لحقن دمائكم، ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾»[(٢)] [الأنبياء: ١١١]، وفيه التصريح بالترك والتنحي، والتخلي عن المنصب لمعاوية، وهذا في معنىٰ البيعة أيضًا.

وفي رواية لخطبة أخرىٰ للحسن للكوفيين، وقد سبق إيرادها قبلًا، هي رواية **هلال بن خباب**، قال: «جمع الحسن بن علي رؤوس أصحابه في قصر المدائن. فقال: يا أهل العراق لو لم تذهل نفسي عنكم إلا لثلاث خصال لذهلت: مقتلكم أبي، ومطعنكم بغلتي، وانتهابكم ثقلي، أو قال: ردائي عن عاتقي. وإنكم قد بايعتموني أن تسالمون من سالمت وتحاربون من حاربت، **وإني قد بايعت معاوية**، فاسمعوا له وأطيعوا، قال: ثم نزل فدخل القصر»[(٣)].

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (٣٢٧/١) (٢٨٦)، بإسناد حسن، وسيأتي تخريجه موسعًا.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ط عوامة، (٣١٣٤١، ٣٨٥٢٧)، بإسناد لين، وسيأتي تخريجه موسعا.

(٣) الطبقات، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (٣٢٤/١ ـ ٣٢٥) (٢٨٤)، بإسناد حسن.

وأخرج ابن أبي خيثمة من طريق عبد الله بن شوذب، قال: «لما قتل علي؛ سار الحسن بن علي في أهل العراق ومعاوية في أهل الشام، فالتقوا، فكره الحسن القتال، **وبايع معاوية على** أن يجعل العهد للحسن من بعده»[1].

وجاء ذلك في كتب الأخبارية والمذهبيين، فقد روى الكشي عن «فضيل غلام محمد بن راشد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: إن معاوية كتب إلى الحسن بن علي أن أقدم أنت والحسين وأصحاب علي. فخرج معهم قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري وقدموا الشام، فأذن لهم معاوية وأعد لهم الخطباء، فقال: يا حسن قم فبايع، **فقام فبايع**، ثم قال للحسين عليه السلام: قم فبايع، **فقام فبايع**، ثم قال: قم يا قيس فبايع، فالتفت إلى الحسين عليه السلام ينظر ما يأمره، فقال: يا قيس إنه إمامي، يعني الحسن عليه السلام»[2]، وهذا صريح في الموضوع. أما ذكر الشام فيه؛ فليس بشيء، كما ذكرنا أول تلك النقطة البحثية.

وعند الأربلي وغيره: «ولما تم الصلح، وانبرم الأمر؛ التمس معاوية من الحسن عليه السلام أن يتكلم بمجمع من الناس، ويعلمهم إنه قد **بايع** معاوية وسلم الأمر إليه، فأجابه إلى ذلك، فخطب، وقد حشد الناس؛ خطبة، حمد الله تعالى وصلى على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فيها، وهي من كلامه المنقول عنه عليه السلام، وقال: أيها الناس إن أكيس الكيس التقى، وأحمق الحمق الفجور، وإنكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابرس رجلا جده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما وجدتموه غيري، وغير أخي الحسين، وقد علمتم إن الله هداكم بجدي محمد، فأنقذكم به من الضلالة، ورفعكم به من الجهالة، وأعزكم به بعد الذلة، وكثركم به بعد القلة، إن معاوية نازعني حقًّا هو لي دونه،

---

(١) تاريخ دمشق، (١٣/٢٦١)، وانظر: الاستيعاب، (١/٣٧١)، وفتح الباري، (١٣/٥٥).

(٢) الكشي، (١/٣٢٥) (١٧٦)، وعنه البحار، (٤٤/٦١) (٩)، ضعفه محسني.

فنظرت لصلاح الأمة، وقطع الفتنة، وقد كنتم بايعتموني على أن تسالمون من سالمت، وتحاربون من حاربت، فرأيت أن أسالم معاوية، وأضع الحرب بيني وبينه، **وقد بايعته**، ورأيت حقن الدماء خيرا من سفكها، ولم أرد بذلك إلا صلاحكم وبقاءكم، ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾»[1] [الأنبياء: ١١١].

وورد ذكر ذلك اللفظ نفسه في خطبة الصلح في كتاب محمد بن بحر الشيباني في صلح الحسن ومعاوية[2]، الذي ينقله الصدوق، وذكرناه غير مرة.

وفي الإمامة والسياسة: «إن الله هدىٰ أولكم بأولنا، وحقن دماءكم بآخرنا، وكانت لي في رقابكم بيعة، تحاربون من حاربت، وتسالمون من سالمت، وقد سالمت معاوية، **وبايعته** فبايعوه، ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾»[3] [الأنبياء: ١١١].

والطريف أن هذا النقل لم يرق راضي آل ياسين، فقال: «وهكذا دلّ الدينوري فيما مر عليه من قضايا الحسن ومعاوية؛ على تحيز واضح لا يليق بمؤرخ يعيش في القرن الثالث حيث لا معاوية ولا رشواته ولا دعاواته، ولكنها الدوافع العاطفية التي لم يسلم من تأثيرها كثير من مؤرخينا المسلمين»[4]، رغم أن في كتاب الدينوري من الروايات الباطلة الشيء الكثير، الذي يستدل به هو نفسه!

---

(١) كشف الغمة، (٢/١٩٢ ـ ١٩٣)، وعنه البحار، (٤٤/٦٦) (١٣)، وضعفه محسني.

(٢) علل الشرائع، (١/٢١٩).

(٣) الإمامة والسياسة، (١٤١).

(٤) صلح الحسن، (٢٧٢).

وكذلك ما ورد من روايات كتب الصلح بين الحسن ومعاوية، والتي سبق أن حققناها، فالرواية المتداولة في العديد من المصادر، فيها: «هذا ما صالح عليه الحسن بن علي بن أبي طالب معاوية بن أبي سفيان، صالحه علىٰ أن يسلم إليه ولاية أمر المسلمين علىٰ أن يعمل فيهم بكتاب الله وسنة رسوله محمد وسيرة الخلفاء الراشدين»[1]، والنص نفسه، بما فيه من التصريح بتسليم الأمر إلىٰ معاوية، عند ابن أعثم الكوفي[2].

ـ ولا ريب أن هذه البيعة من الحسن لمعاوية تمثل إشكالية كبيرة؛ لتعارضها مع مباني الإمامة عند بعض هؤلاء الباحثين المذهبيين الذين يرون الإمامة إلٰهية بالنص، كما أشرنا في مواضع من قبل حول بيعة الحسن في الكوفة.

ومن ثَمَّ فقد حاولوا التخلص من ذلك الحدث بإنكاره. نرىٰ ذلك واضحا عند آل ياسين: «من الحق أن نعتقد بأن قصة البيعة التي طعنت بها قضية الحسن في صلحه مع معاوية؛ إنما كانت وليدة تلك المؤثرات التي كتب المؤرخون تحت تأثيرها تواريخهم، فرأوا من الدعاوات المغرضة لتسجيل هذه القصة كحقيقة واقعة ما يحفزهم إلىٰ حسن الاحتذاء، تطوعًا للمنفعة العاجلة أو جهلًا بالواقع، ورأوا من التصريح بتسليم الأمر في صلب المعاهدة ما يسوغ لهم ـ أو قل ـ ما ييسر لهم التوسع إلىٰ ادعاء الاعتراف بالخلافة، ثم إلىٰ ادعاء الانقياد للبيعة!، وخفي عليهم أن الخلافة ـ بما هي منصب إلهي ـ لا يمكن أن تنقاد إلىٰ مساومة أو تسليم، ولا يمكن أن تمسها الظروف الزمنية في صلح أو تحكيم»[3]، فهذا

(١) هذا الكتاب في الصواعق لابن حجر الهيتمي، (٢/٣٩٩)، وغيره.
(٢) الفتوح لابن أعثم الكوفي، (٤/٢٩٠).
(٣) صلح الحسن، (٢٧٤).

واضح في الربط بين مباني الإمامة عنده، وإنكار مثل تلك البيعة وتجاهل ما ورد فيها من الروايات الصحيحة والمقبولة، لأنها لو صحت لدلت أن الإمامة منصب سياسي شرعي، وليس منصبًا إلهيًّا لا يكون إلا بنص الوحي، إذ لو كانت كذلك لم يكن للحسن أن يتنازل عنها، ولم يكن لذلك التنازل تأثير في تصحيح تنصيب معاوية.

ـ ومن هنا رووا رواية عجيبة لا تصح عن **الشعبي**، كما في كتاب محمد بن بحر الشيباني: «فإن قال: فإن هذا محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري قال: حدثنا أبو بشر الواسطي، قال: حدثنا خالد بن داود، عن **عامر**، قال: بايع الحسن بن علي معاوية على أن يسالم من سالم ويحارب من حارب، ولم يبايعه على أنه أمير المؤمنين»[1]، وهي كما ترى معارضة للروايات الكثيرة التي ذكرناها في بيعة الحسن الصريحة لمعاوية، وتخليه له عن السلطة، وليس بالمبايعة على الحرب والسلم التي تذكرها تلك الرواية المجعولة.

ـ وفي السياق نفسه وردت رواية خيالية عن بيعة جبرية، من الحسن لمعاوية، فيها ذكر زياد بن أبيه!، وخطبة طويلة مكذوبة. يقول المجلسي: «في الخبر الطويل الذي رواه المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلام في الرجعة، أنه عليه السلام قال: يا مفضل: ويقوم الحسن عليه السلام إلى جده صلى الله عليه وآله فيقول: يا جداه كنت مع أمير المؤمنين عليه السلام في دار هجرته بالكوفة حتى استشهد بضربة عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله، فوصاني بما وصيته يا جداه، وبلغ معاوية قتل

(١) علل الشرائع، (١/٢١٨ ـ ٢١٩).
أبو بشر الواسطي؛ صدوق، وخالد بن داود؛ لم أقف عليه، ولم أعثر على هذا الكلام في غير ذلك الموضع من مصادر الفريقين، فلا يصح مثل ذلك الكلام عن الشعبي قطعًا.

أبي، فأنفذ زيادًا إلىٰ الكوفة في مئة ألف وخمسين ألف مقاتل، فأمر بالقبض عليَّ وعلىٰ أخي الحسين، وسائر إخواني وأهل بيتي وشيعتنا وموالينا، وأن يأخذ علينا البيعة لمعاوية، فمن أبىٰ منا ضرب عنقه، وسيَّر إلىٰ معاوية رأسه. فلما علمت ذلك من فعل معاوية؛ خرجت من داري فدخلت جامع الكوفة للصلاة ورقأت المنبر واجتمع الناس، فحمدت الله وأثنيت عليه، وقلت: معشر الناس، عفت الديار، ومحيت الآثار، وقل الاصطبار، فلا قرار علىٰ همزات الشياطين وحكم الخائنين، الساعة والله صحت البراهين، وفصلت الآيات، وبانت المشكلات، ولقد كنا نتوقع تمام هذه الآية تأويلها قال الله ﷻ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔاۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]. فلقد مات والله جدي رسول الله صلىٰ الله عليه وآله، وقتل أبي عليه السلام، وصاح الوسواس الخناس في قلوب الناس، ونعق ناعق الفتنة، وخالفتم السنة، فيالها من فتنة صماء عمياء، لا يسمع لداعيها، ولا يجاب مناديها، ولا يخالف واليها، ظهرت كلمة النفاق، وسيرت رايات أهل الشقاق، وتكالبت جيوش أهل المراق، من الشام والعراق، هلموا رحمكم الله إلىٰ الافتتاح، والنور الوضاح، والعلم الجحجاح، والنور الذي لا يطفأ والحق الذي لا يخفىٰ.

أيها الناس تيقظوا من رقدة الغفلة، ومن تكاثف الظلمة، فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة، وتردىٰ بالعظمة: لئن قام إليّ منكم عصبة بقلوب صافية، ونيات مخلصة، لا يكون فيها شوب نفاق، ولا نية افتراق؛ لأجاهدنّ بالسيف قدمًا قدمًا، ولأضيقن من السيوف جوانبها، ومن الرماح أطرافها، ومن الخيل سنابكها، فتكلموا رحمكم الله.

فكأنما أُلْجِموا بلجام الصمت عن إجابة الدعوة إلا عشرون رجلًا، فإنهم قاموا إليّ، فقالوا: يا ابن رسول الله ما نملك إلا أنفسنا وسيوفنا، فها نحن بين يديك لأمرك طائعون، وعن رأيك صادرون، فمرنا بما شئت، فنظرتُ يمنة ويسرة، فلم أر أحدًا غيرهم. فقلت: لي أسوة بجدي رسول الله صلىٰ الله عليه وآله حين عبد الله سرًّا، وهو يومئذ في تسعة وثلاثين رجلًا، فلما أكمل الله له الأربعين صار في عدة وأظهر أمر الله، فلو كان معي عدتهم جاهدت في الله حق جهاده. ثم رفعت رأسي نحو السماء فقلت: اللهم إني قد دعوت وأنذرت، وأمرت ونهيت، وكانوا عن إجابة الداعي غافلين، وعن نصرته قاعدين، وفي طاعته مقصرين، ولأعدائه ناصرين، اللهم فأنزل عليهم رجزك وبأسك، وعذابك الذي لا يرد عن القوم الظالمين، ونزلتُ.

ثم خرجت من الكوفة داخلًا إلىٰ المدينة، فجاؤوني يقولون: إن معاوية أسرىٰ سراياه إلىٰ الأنبار والكوفة، وشنّ غاراته علىٰ المسلمين، وقتل من لم يقاتله وقتل النساء والأطفال، فأعلمتهم أنه لا وفاء لهم، فأنفذت معهم رجالًا وجيوشًا وعرفتهم أنهم يستجيبون لمعاوية، وينقضون عهدي وبيعتي، فلم يكن إلا ما قلت لهم وأخبرتهم»[1].

والكذب والافتعال طافح من الرواية. وقد نقلناها علىٰ طولها، علىٰ خلاف عادتنا؛ لترىٰ مدىٰ سماجتها، وكيف يمكن أن تقبل بعض العقول مثل هذه الروايات العجيبة. وهي رواية من العالم الآخر في البرزخ أو يوم القيامة. وفيها من السجع المتكلف السخيف ما يتنزّه عنه آحاد الخطباء. والطريف أن محقق

(١) البحار، (٤٤/٦٦ ـ ٦٨).

البحار نفسه، لم يتمالك نفسه أن يردها، لمخالفتها المعروف من التاريخ صراحة، فقال: «لكنه مخالف للتاريخ المسلم الصريح من أن زيادًا هذا كان حين قتل علي عليه السلام عاملًا له على بلاد فارس وكرمان يبغض معاوية ويشنؤه، وكان في معقله بفارس قاطنًا، حتى أطمعه معاوية وكاتبه وراسله بعد أن تصالح مع الحسن السبط عليه السلام، فخرج زياد بعد ما استوثق من معاوية لنفسه، فجاءه بدمشق وسلم عليه بإمرة المؤمنين ثم استلحقه سنة أربع وأربعين واستعمله على البصرة».

ـ ومن المباني المصححة، والمؤكدة للثابت من بيعة الحسن معاوية؛ ما ورد من تعامل الحسن مع معاوية تعامل المحكوم مع الحاكم، فقد كان يسمع له ويطيع، وإن سخط عليه، وعلى بعض عماله أشياء، وكان يصلي خلفهم، وحتى عند وفاته صلى عليه أمير المدينة سعيد بن العاص، وصلى عليه الحسين مأمومًا، وكان يقبل هباته وجوائزه، وكان يشكو إليه بعض عماله ويتظلم إليه. فالحوادث المتلاحقة تدل على تصحيح البيعة. وليس عند المعارِض جوابٌ عليها إلا التقية، وهي من محالّ النزاع نفسه، إذ يجب إثبات وجودها قبل الاحتجاج بها، إذ يجوز الاحتجاج بها على كل فعل، فترتفع الثقة عن الاحتجاج بكل تصرف لكل أحد.

۞ ثالثًا: خُطبة الصلح:

عقب تسليم الحسن السلطة إلى معاوية، وبيعته، تتفق الروايات أن الحسن ألقى خطبة بين يدي معاوية، والكوفيين، يصرح فيها بتسليمه السلطة لمعاوية، ويرشد الناس للسمع له والطاعة، منعًا من حصول أي فتنة.

وتشير الروايات إلى حرص معاوية على أن يخطب الحسن في الناس، ومن

الواضح أن حرصه كان نابعًا من رغبته في الشرعية السياسية والدينية، وحتىٰ لا يبقىٰ في بيعته شك أو ريبة، أو شبهة كره أو استكراه من الحسن، وقد يكون لمحاولة الكسب السياسي، كما سيأتي في مطاوي بعض الروايات التي سنحللها.

ـ وردت خطبة الصلح من خمس روايات، بألفاظ قريبة، وفروق قليلة، سيأتي التنبيه عليها، وبيان ما تتضمنه.

فقد وردت من روايات **عمرو بن دينار**، **وابن سيرين**، **والشعبي**، **والزهري**، ونرتبهم بحسب قوتهم الإسنادية.

ـ فعن حاتم بن أبي صغيرة، عن **عمرو بن دينار**، في سياق رواية، جاء فيها: «فقام الحسن فخطب، فقال: أيها الناس، إني كنت أكره الناس لأول هذا الحديث، وأنا أصلحت آخره، لذي حق أديت إليه حقه أحق مني، أو حق جُدْتُ به لصلاح أمة محمد، وإن الله قد ولاك يا معاوية هذا الحديث، لخير يعلمه عندك أو شر يعلمه فيك، وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلىٰ حين، ثم نزل»[1].

وفي تلك الرواية بيان غرض الحسن من الصلح، وهو الإصلاح في أمة محمد، وكذا فيه التصريح بولاية معاوية، كما سبق التنبيه عليه في الكلام عن تسليمه السلطة.

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٣٠ ـ ٣٣١)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، (٢٣٠٨)، وابن عساكر في التاريخ، (١٣/٢٦٧)، بإسناد صحيح إلىٰ عمرو بن دينار، ولروايته قوة واعتبار، وإن لم يدرك الحسن، فإنه لم يسمع من أبي هريرة، وإنما سمع من ابن عمر وابن عباس وجابر، ولكنه قديم، مات سنة ست وعشرين ومئة، وله نحو ثمانين سنة، وهذا يعني أن الحسن مات وله نحو أربع سنين.

ويحصر الحسن بحسب هذه الرواية ما وقع في أحد احتمالين: إما أن يكون هو أحق بالخلافة، أو معاوية، فعلى التقدير الأول؛ فإنه قد تخلى عن تلك السلطة لمعاوية، وجادت بها نفسه، لأجل الصلح والإصلاح، وإن كانت الثانية فقد صارت لمستحقها، وفي هذا تصحيح لتسليمه الخلافة لمعاوية على التقديرين، وسدًّا لذريعة الشكوك والريب. وفيه نوع من هضم الحق والتواضع.

ـ وعن **أنس بن سيرين** قال: «قال الحسن بن علي يوم كلم معاوية: ما بين جابرس وجابلق[1] رجل جده نبي غيري، وإني رأيت أن أصلح بين أمة محمد ﷺ، وكنت أحقَّهم بذاك، ألا إنا قد بايعنا معاوية، ولا أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين»[2].

ويؤكد الحسن في تلك الرواية على أفضليته على معاوية، نسبًا ونفسًا، ولم يكن ذلك محلَّ خلاف بين الفريقين، وتوكيد الحسن في تلك الرواية على أفضليته وأحقيته بالخلافة دالٌّ ـ إن ثبتت الألفاظ ـ أن ذكره الاحتمال في الرواية الأولى هو من باب الفرض المجرد، وهو ضَرَبٌ حسن من ضروب الكلام للتفهيم والإقناع، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤]، في حين أنه لا ريب في أن النبي ﷺ كان عالمًا من نفسه أنه على

(١) قال ياقوت في معجم البلدان، (١/٩٠ ـ ٩١): «جابرس: مدينة بأقصى المشرق. وجابلق: مدينة بأقصى المغرب»، وذكر قول الحسن ذلك.

(٢) فضائل الصحابة لأحمد، (١٣٥٥)، وانفرد بكونه أنس بن سيرين، لا محمد كما سيأتي.
وأنس ولد لسنة بقيت في خلافة عثمان، يعني سنة أربع وثلاثين، وهذا يستلزم أن عمره كان حين خطبة الحسن نحو ست سنين أو يزيد شيئًا يسيرًا، وقد دخل على زيد بن ثابت، وتوفي سنة (١٢٠)، فسماعه الخطبة محتمل في تلك السن، ولكنه لم يصرح بالسماع، فالأقرب أنه مرسل.

هدىٰ، وأنهم علىٰ ضلال مبين، ولكن مثل ذلك النوع من الحديث فيه قطع لكل حجة أو تأويل، والظاهر أن هذا الكلام كان موجهًا لأتباع الحسن أكثر من غيرهم، فكأنه يريد أن يقول للمعترض منهم علىٰ الصلح: لا يخلو الأمر من أن أكون مستحقًّا أو لا، فإن كنت مستحقًّا كما ترونني ـ وكما هو في نفس الأمر ـ فأنا أتنازل عن ذلك بإرادتي، لأجل الإصلاح في الأمة ومنعا من إراقة الدماء. فتكون الحجة علىٰ هذا النحو أقنع وألزم للموافق والمخالف.

ـ وعن **محمد بن سيرين** قال: «لما كان زمن ورود معاوية الكوفة؛ واجتمع الناس عليه، وبايعه الحسن بن علي. قال: قال أصحاب معاوية لمعاوية ـ عمرو بن العاص والوليد بن عقبة وأمثالهما من أصحابه ـ: إن الحسن بن عليّ مرتفع في أنفس الناس لقرابته من رسول الله ﷺ، وإنه حديث السن عيي، فمُرْه فليخطب، فإنه سيعيىٰ في الخطبة فيسقط من أنفس الناس، فأبىٰ عليهم. فلم يزالوا به حتىٰ أمره. فقام الحسن بن علي علىٰ المنبر دون معاوية، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: والله لو ابتغيتم بين جابلق وجابلص رجلًا جده نبي غيري وغير أخي؛ لم تجدوه، وإنا قد أعطينا بيعتنا معاوية، ورأينا أن ما حقن دماء المسلمين خير مما هراقها. والله ما أدري ﴿لَعَلَّهُۥ فِتۡنَةٞ لَّكُمۡ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ﴾ [الأنبياء: ١١١]، وأشار بيده إلىٰ معاوية. قال: فغضب معاوية، فخطب بعده خطبة عيية فاحشة، ثم نزل. وقال له: ما أردت بقولك: ﴿فِتۡنَةٞ لَّكُمۡ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ﴾ [الأنبياء: ١١١]، قال: أردت بها ما أراد الله بها»[1].

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (٣٢٧/١) (٢٨٦)، بإسناد حسن.
حسنه السلمي في تحقيقه، وصححه شعيب في السير، (٢٧٢/٣).
وعبد الرزاق، (٢٠٩٨٠)، ومن طريقه الطبراني في الكبير، (٢٧٤٨)، من طريق معمر،=

تزيد تلك الرواية في تفصيل غرض معاوية من أن يخطب الحسن، ففوق الغرض المباشر لتوطيد تسليم السلطة، تشير الرواية لوجود غرض سياسي آخر، حيث ظن بعض أصحاب معاوية، أن الحسن نظرا لصغر سنه ـ نسبيًّا ـ، ولشيء كان في لسانه، كما ورد في صفته الخلقية، وكذلك نظرًا لهول الموقف؛ ظنوا أنه قد يُحصَر، أو يتلجلج، أو يقول خطبة كسيرة أو عسيرة، فيكون هذا أرفع لمعاوية، وأمكن في استحقاقه الخلافة، لا أنَّ مجرد تنصيبه فيها، لسِنِّهِ، وما عرف عنه من فصاحة ولَسَن، ووفور عقل، فضلًا عن طول خبرته السياسية في حكم الشام، وهو ما يكسب تمكُّنًا واقتدارًا خطابيًّا لا شك فيه. وهذا التصرف نوع من الأهواء وحظوظ النفس التي تقع في الحكم والمنافسة فيه.

«كأن معاوية أراد أن يعلن الحسن رضاه عن هذا الصلح، واطمئنانه إلىٰ النظام الجديد. وهذا طبيعي، لا يحتاج فهمه وقبوله إلىٰ تكلف من تكلف من الرواة والمؤرخين[1]، الذين زعموا أن عمرو بن العاص هو الذي أغرىٰ معاوية بدعوة الحسن إلىٰ أن يتكلم، ليظهر للناس عجزه وضعفه، أو ليسوءه أمام أنصاره وشيعته. فالحسن لم يختلس الصلح اختلاسًا، ولم يستخفِ به من الناس، والحسن قد خطب الناس غير مرة في حياة أبيه وبعد وفاته، فلم يعرف منه عَيٌّ أو

= مختصرا، بإسناد صحيح. وقال الهيثمي في المجمع، (٤/٢٠٨): «رجاله رجال الصحيح».
وعند عبد الرزاق: حالوس، وحابلق، بالمهملة في الاثنتين، وهو خطأ. وفي تاريخ ابن عساكر: جابلق وجابلس. وعند عبد الرزاق: قال معمر: «حالوس وحابلق: المغرب، والمشرق».
ويحتمل أن الروايتين من حديث محمد بن سيرين، وأن يكون ما وقع في الفضائل وهما من أحد الرواة أو من الناسخ، فجعله أنس بن سيرين.

(١) وهذا خطأ منه، فإن الوارد في ذلك مقبول الإسناد. والعجب من طه حسين أن يتكلم في تنقيح الروايات، وعامة كتبه التاريخية مبنية علىٰ روايات الأخباريين التالفة.

حَصَر، وهو بعد ذلك، أو قبل ذلك: من أهل بيت لم يعرفوا قط بعي أو حصر، وإنما كان معدن الفصاحة واللَّسن وفصل الخطاب»[1].

وعلى كل حال: فلم تكن تلك النصيحة موفَّقة، فقد كان الحسن فصيحًا بليغًا، وألقى خطابًا مقتضبًا، لكنه مشحون بالدلالات الواضحة والمحيرة في آن واحد، بالمعاكسة لغرض مَنْ نصح معاوية بذلك، فقد أكد على أفضليته على معاوية، وعلى أحقيته بالخلافة في نفس الأمر، وأن نزوله عنها كان طوعًا لأجل المصلحة العامة، ولا ريب أن معاوية وأصحابه لم يكونوا يودون أن يسمعوا ذلك، على الأقل في ذلك المحفل العام.

وإشارة الحسن بالآية الكريمة: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأنبياء: ١١١]، وهي مستفيضة من المتفق عليه بين كل روايات الخطبة؛ هو استدلال حسن، وبُعْدُ غَوْر كبير، فخلافة معاوية على ما كان فيها من الجماعة والائتلاف بعد الفرقة، والأمن بعد الخوف، كان فيها فتن وهنات. فيها متاع، وفيها فتنة. ولذا هلك بسببها كثير من الناس، من الغلاة على الجانبين، فمن مصوّب كل ما حصل فيها من هنات، فجَانَبَ بذلك سبيل الاعتدال والإنصاف، ومن مبالغ في ثلب معاوية والافتراء عليه، فخرج بذلك عن طور الحكمة والعدل.

فلا أحسن، ولا أبرع، ولا أذكى، ولا أنزع دلالة، ولا أفقه، من تأوَّل ذلك السيد الجليل تلك الآية الكريمة على خلافة معاوية ﵁، أنها فتنة، ومتاع، فقد حصل بها متاع ومصالح كثيرة، ليس أقلها حقن دماء المسلمين، والتفرغ لحماية الثغور والفتوحات، وقمع الخوارج، وتنظيم الأمور المالية، وغير ذلك من

(١) طه حسين، علي وبنوه، (١٨٥).

المصالح، وكان ما فيها من فتن وهنات، وتغيير في سنة الحكم وحل عروته، وهو علىٰ قياس الوصف الوارد لها في بعض الأحاديث أنها (ملك ورحمة)، فالملك بإزاء الفتنة، والمتاع بإزاء الرحمة. وكان ذلك المتاع إلىٰ حين، نحو عشرين سنة، حتىٰ توفي معاوية رضي الله عنه، وولي ابنه يزيد، فكانت الخطوب العظام، والفتن الجسام، وعادت الأمور جذعة منتشرة، كما كان النبي ﷺ يتعوذ من رأس الستين، وهي السنة التي ولي فيها يزيد.

ـ وزاد ابن سعد علىٰ الرواية السابقة تعليقًا: «قال هوذة: قال عوف: وحدثني غير محمد: أنه بعد ما شهد شهادة الحق، قال: أما بعد: فإن عليًّا لم يسبقه أحد من هذه الأمة من أولها بعد نبيها، ولن يلحق به أحد من الآخرين منهم. ثم وصله بقوله الأول»[1].

وهي زيادة معلقة، ثم هي مروية عن مجهول، ومتنها منكر، فإن الحسن لا يقول إن عليًّا خير من جميع الأمة بعد نبيها، فهذا يستلزم أفضليته علىٰ الشيخين، وعلي نفسه كان يصرح بخلاف ذلك، ويعتقد ويجهر بأفضلية الشيخين علىٰ الأمة بعد نبيها، وقد تقدّم مثل هذا في الكلام علىٰ خطبة البيعة للحسن أول الأمر.

ـ ووردت روايات أخرىٰ للخطبة، أقل قوة من الروايات السابقة.

فعن مجالد بن سعيد، عن **الشعبي** قال: «لما كان الصلح بين الحسن بن علي وبين معاوية بن أبي سفيان؛ أراد الحسن الخروج يعني إلىٰ المدينة، فقال له معاوية: ما أنت بالذي تذهب حتىٰ تخطب الناس، قال الشعبي: فسمعته علىٰ

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (١/٣٢٨ ـ ٣٢٩)، بإسناد مجهول، ومتنه منكر.

المنبر، حمد الله، وأثنىٰ عليه، ثم قال: أما بعد، فإن أَكْيَسَ الكَيْسِ التُّقَىٰ، وإن أعجز العجْز الفجور، وإن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية حق كان لي، فتركته لمعاوية، أو حق كان لامرئ أحق به مني، وإنما فعلت هذا لحقن دمائكم، ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأنبياء: ١١١]»(١).

وفي لفظٍ عند الطبراني: «شهدت الحسن بن علي رضي الله عنهما بالنخيلة حين صالحه معاوية رضي الله عنه، فقال له معاوية: إذا كان ذا فقم فتكلم، وأخبر الناس أنك قد سلمت هذا الأمر لي. وربما قال سفيان: أخبر الناس بهذا الأمر الذي تركته لي. فقام فخطب علىٰ المنبر»، فذكر تلك الخطبة.

وفيها التوكيد من قِبَل معاوية علىٰ الحسن ألا يغادر الكوفة إلىٰ المدينة إلا بعد أن يخطب خطبة كاشفة للرأي العام، كما تقدم توضيح ذلك.

ـ والظاهر من مناسبة ذكره لكيس التُّقَىٰ وعجز الفجور؛ هو الرد علىٰ من طعن في صلحه، وهذا يؤكد أن الجانب الأكبر من تلك الخطبة كان موجها لأتباع الحسن الكوفيين في المقام الأول.

(١) مصنف ابن أبي شيبة، ط عوامة، (٣١٣٤١، ٣٨٥٢٧)، والطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، متمم الصحابة، (٣٢٩/١) (٢٨٧)، والطبراني في الكبير، (٢٤٩٦)، وحلية الأولياء، (١٤٣١)، والمستدرك، (٤٧٦٤)، بإسناد لين.

المدار فيه علىٰ مجالد بن سعيد؛ ضعيف، وقد احتمله بعضهم، وتقدم الكلام عليه.

قال الهيثمي في المجمع، (٢٠٨/٤): «فيه مجالد بن سعيد، وفيه كلام وقد وثق وبقية رجاله رجال الصحيح».

والشعبي أدرك الحسن، فإنه رأىٰ عليًّا، علىٰ الخلاف في سماعه منه كما تقدم تحقيقه في موضع سابق، وفي الرواية تصريحه بالسماع من الحسن، فلو صح ذلك؛ لكان قاطعًا للاحتمال، ولكن الإسناد إليه ضعيف كما تقدم.

فكأنّ الحسن أراد ـ والله أعلم ـ، إن ثبت هذا اللفظ، أن الكيْسَ والعقل والحكمة في تقوىٰ الله، وخوفه، وذلك يتحقق بحقن دماء المسلمين من أن يتهالكوا في القتال علىٰ الملك، فإنه وإن كان القتال في الجمل وصفين لأجل شبهة تتعلق بقتل عثمان والقصاص له، فإنه عقب التحكيم، وتسمي معاوية بإمرة المؤمنين، ثم وفاة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وبيعة الحسن أميرًا للمؤمنين، لم يعد للقتال معنىٰ إلا المنافسة علىٰ السلطة بين اثنين تسميا بإمرة المؤمنين ـ مع التسليم بخيرية أحدهما علىٰ الآخر، بل واستحقاق أحدهما وهو عليٌّ وكون مخالفه بغىٰ عليه، واستمرار أفضلية الحسن تبعا لذلك ـ، فكان الكيْس حينها في نظر الحسن ـ وفي نفس الأمر ـ ترك ذلك القتال والنزول عنه.

وأما الفجور في الخصومة، وإراقة الدماء علىٰ إرادة العلو في الأرض والكبرياء؛ فذلك أعجز العجز، ولو ظهر لعامة الناس أنه القوة والبأس، وفي هذا إشارة واضحة لمن رمىٰ الحسن بالقصور أو التقصير أو العجز لكونه صالح معاوية ولم ينازله بالسيف. ففي هذا اللفظ الشريف منه تصحيح لتلك المفاهيم المغلوطة المقلوبة، التي ترىٰ حقن الدماء ـ مع القدرة والتمكن من القتال ـ عجزًا، والقتال كيسًا، في قَلْبٍ صارخ لسلم القيم الإسلامية، فعمد الحسن إلىٰ تصحيحها، وبيان أن الفجور ليس بقوة، بل هو العجز علىٰ الحقيقة، والصلح والمسالمة ليس بعجز، بل هو أكيس الكيس. فالعاجز حقًّا من عجز عن طاعة الله وعصاه، والكيس حقًّا من أطاع الله واتقاه، والله أعلم.

ـ ووردت الخطبة من رواية **الزهري**، بروايتين.

فرواها البيهقي في الدلائل، عن **الزهري**، فذكر قصة في خطبة معاوية،

قال: «ثم قال: قم يا حسن فكلم الناس، فقام حسن فتشهد في بديهة أمر لم يَرْوَ فيه، ثم قال: أما بعد، أيها الناس إن الله هداكم بأولنا وحقن دماءكم بآخرنا، وإن لهذا الأمر مدة، والدنيا دول، وإن الله تعالىٰ قال لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنْ أَدْرِيٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ ۝١٠٩ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ۝١١٠ وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩ ـ ١١١]»[(١)].

وليس في هذا النص كبير زيادة علىٰ ما سبق في السياق أو الألفاظ، إلا ما ذكره من هداية الأمة بالنبي ﷺ، ثم جمعه شملها علىٰ يد سبطه، وهي مناسبة حسنة، وهي متضمنة في المعنىٰ السابق ذكره من بيان الحسن أفضلية نسبه وخيريته، كما ورد في الخطب السابقة.

وأصل ذلك رواه الطبري عن **الزهري**، موافقا ما سبق بألفاظه، ثم زاد: «وإن الله تعالىٰ قال لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأنبياء: ١١١]، فلما قالها؛ قال معاوية: اجلس، فلم يزل ضَرِمًا علىٰ عمرو، وقال: هذا من رأيك، ولحق الحسن بالمدينة»[(٢)].

وهي تبين عدم رضاء معاوية علىٰ ما اقترحه عمرو من أن يخطب الحسن، من بعد ما تبين له حصول نقيض المقصود من تلك الخطبة.

---

(١) دلائل النبوة للبيهقي، (٢٧٦١)، بإسناد رجاله ثقات، من طريق حجاج بن أبي منيع عن جده عن الزهري، جد حجاج: عبيد الله بن أبي زياد الرصافي، صدوق، من أصحاب الزهري، فهذا إسناد جيد إلىٰ الزهري. وهو مرسل.

(٢) تاريخ الطبري، (٥/١٦٢ ـ ١٦٣)، من رواية يونس الأيلي عن الزهري، وقد تقدم التعليق علىٰ هذا الإسناد غير مرة، وراجع كلامنا عليه بخصوصه في الكلام علىٰ الشروط، في الكلام علىٰ ما ورد أن الحسن ضاعف الشروط.

ونلاحظ في تلك الرواية أنها تذكر أن معاوية خطب أولًا قبل الحسن، وهذا بخلاف رواية ابن سيرين التي فيها أن معاوية خطب بعده، ويمكن أن يحمل هذا على أن معاوية خطب أول دخوله الكوفة، لتسلم السلطة، كما سبق ذكره في الكلام عن دخوله الكوفة، ثم إنه لما خطب الحسن تلك الخطبة التي لم توافق غرض معاوية على نحو كامل؛ خطب معاوية ليقابل تلك الخطبة، ولكن خطبته لم تكن على المستوى المطلوب، كما ورد في رواية ابن سيرين السابقة، رغم اشتهار معاوية بالفصاحة، فلم تكافئ خطبته تلك الدفقةَ الحكيمةَ التي أفاضها السبط النبوي عليه السلام. أو يكون ذلك الاختلاف محمولا على عدم دقة النقل، وهذا أقرب لديّ.

ـ بقي أن نعلق على أمر يتعلق بمضمون الخطبة، وهو أن في ألفاظ الخطبة ما قد يشي بأن الحسن لم يكن راضيًا كل الرضا عن الصلح، كما قد يظهر من كلامه عن خيريته، وأنه ليس في الأرض ابن نبي غيره وغير أخيه، وليس بين المشرقين ابن نبي غيره، ونحو ذلك، وما ورد في بعض الروايات أن معاوية نازعه حقًّا كان له، فنذكر هنا مقامين:

الأول: أن الروايات، في تسليم السلطة، وفي خطبة الصلح؛ دالة مؤكدة أن البيعة وقعت من الحسن إلى معاوية، وتمت على ذلك، وقد ذكرنا شواهد ذلك في كلام سابق مفصلًا.

الثاني: أن رضى النفس أمر باطن، لا نجزم به، ولا نستبعد أن الحسن لم يكن راضيًا من كل وجه، وفق ما دلت عليه ألفاظ الخطبة، وإنما أخذ الحسن بالعزيمة، وخالف هوى النفس التي ترغب في السيطرة والملك، وهو دافع فطري

من النفس الشحيحة عند كل إنسان، فكظم النفس لأجل الإصلاح هو من معالي الأمور ومعاظمها، ولذا استحق الحسن وصف السيادة بذلك الفعل العظيم. فالحاصل إن هذا لو كان حقًّا فهو منقبة عظيمة للحسن لا عكس. فأي الناس يؤثر علىٰ نفسه ولو في أقل حق من حقوقه، فكيف بالإيثار في الملك العام، مع القدرة، رغبة فيما عند الله تعالىٰ، فذلك مقام في الزهد والتقوىٰ؛ جليلٌ، قد لا يتأتىٰ أن يكون له نظير في التاريخ الإنساني.

فعليٌّ والحسن خير من معاوية، والحسن عند نفسه خير من معاوية، كما ورد في كثير من ألفاظ خطبة الصلح السابقة، فتركه ذلك الأمرَ له، وإسداؤه الأمر من الفاضل إلىٰ المفضول؛ هو ما استحق به الحسن رتبة السيادة، ولو كان يجد في نفسه من معاوية، فهذا أمر طبعي، لا تثريب فيه، فإن معاوية خالف عليًّا أول الأمر، وعصاه ولم يدخل في طاعته، وابتغاه العنت في أمرٍ لم يكن يقدر عليٌّ علىٰ إنفاذه من القصاص من قتلة عثمان، وحارب عليًّا علىٰ ذلك، ثم تسمّىٰ بأمير المؤمنين، وخرج للحسن ليواجهه، وأريقت بسبب ذلك دماء كثيرة ومظالم، ونِيل بسبب ذلك من عليٍّ وتناوله من لا يخاف الله ولا هو يعدل عليًّا ولا يقاربه. فالحاصل: إن بين الطرفين مظالم وإَحَنًا، ولا ريب أنه قد كان في النفوس ما فيها، ولذا ورد في الحديث إن ذلك الصلح كان علىٰ دخَن. ولكن كان فيه من المصلحة للأمة، والمناقب للحسن؛ ما لا يحصىٰ.

فالمقصود من بحث ذلك أن وجود مثل تلك الخواطر الباطنة؛ ليس بمستبعد، ولا غريب الوقوع، بل هو مما يرد علىٰ كل النفوس، ولكن المحكم أنه لا يؤثر في صحة البيعة، وصحة الصلح، فإن هناك فرقًا بين عدم الرضىٰ علىٰ

المعنىٰ الذي ذكرناه الآن، وعدم الرضىٰ الذي يكون بمعنىٰ الإجبار والإلجاء والإكراه، وهذا واضح بيّن.

ـ فالحاصل إن المحكم أن الحسن خطب بين يدي معاوية والكوفيين، وأنه ذكر مبايعته لمعاوية وتسليمه الحكم له، لوجه الله وحقنًا للدماء، وأنه أشار إلىٰ كون خلافته مصلحة وفتنة في آن، فالنفس تطمئن لصدور تلك المضامين عن الحسن رضي الله عنه، لتواطؤ الروايات عليها من مخارج مختلفة، وإن كان كثيرٌ منها مرسلًا.

رابعًا: المنظور الآخر لخطبة الصلح:

لقد تقدم معنا ـ غير مرة ـ المنظور الذي يرىٰ من خلاله الأخباريون ومن يعتمد طريقتهم؛ لصلح الحسن مع معاوية، فمن حيث إنكاره، أو تأويله، وقد تقدم ذكر ما ينكرونه من أن الحسن قد بايع معاوية، وما يمثله ذلك من إشكاليات علىٰ تصورهم لإمامة الحسن، وكذا لإسلام معاوية وأهليته للحكم.

ولما كانت روايات خطبة الصلح من أظهر الدلائل علىٰ أن الحسن صالح معاوية طواعية، ونظرًا مصلحيًّا، من غير إكراه ولا جبر، وأنه فعل ذلك حقنًا لدماء المسلمين، وكذا كانت دليلًا علىٰ أن الحسن بايع معاوية حقًّا؛ مثّل ذلك عقبة كبيرة في صياغة تلك التصورات عندهم، ولذا اختلفت روايات الخطبة عندهم بما يخدم ذلك التصور.

ـ ففي كتاب الإمامة والسياسة ـ كممثل للاتجاه الأخباري ـ المنسوب غلطًا لابن قتيبة: «فلما تمَّ صلحهما؛ صعد الحسن إلىٰ المنبر، فحمد الله وأثنىٰ

عليه، ثم قال: أيها الناس، إن الله هدىٰ أولكم بأولنا، وحقن دماءكم بآخرنا، وكانت لي في رقابكم بيعة، تحاربون من حاربت، وتسالمون من سالمت، وقد سالمت معاوية، وبايعته فبايعوه، وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلىٰ حين، وأشار إلىٰ معاوية»[1].

وفي كتاب يعد من كتب كبار علماء وفقهاء ومؤرخي الأخباريين، ومن أجلهم قدرًا: الشريف المرتضىٰ، جامع نهج البلاغة، يورد أيضا نصًّا لتلك الخطبة، فيقول: «قد روي أنه عليه السلام لما طالبه معاوية بأن يتكلم علىٰ الناس ويعلمهم ما عنده في هذا الباب، قام عليه السلام، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: إن أكيس الكيس التقىٰ، وأحمق الحمق الفجور. أيها الناس إنكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابلس رجلًا جده رسول الله صلىٰ الله عليه وآله ما وجدتموه غيري، وغير أخي الحسين عليه السلام، وإن الله قد هداكم بأولنا محمد صلىٰ الله عليه وآله، وإن معاوية نازعني حقًّا هو لي فتركته لصلاح الأمة وحقن دمائها، وقد بايعتموني علىٰ أن تسالموا من سالمت، وقد رأيت أن أسالمه، ورأيت أن ما حقن الدماء خير مما سفكها، وأردت صلاحكم، وأن يكون ما صنعت حجة علىٰ من كان يتمنىٰ هذا الأمر، وان أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلىٰ حين»[2].

وفيها زيادة يسيرة في ذكره أن ما صنعه حجة علىٰ من كان يتمنىٰ الخلافة، مشيرا إلىٰ معاوية بذلك.

وفي الكتب التي تمثل المدرسة الأخبارية في التاريخ؛ إذا بدأنا بكتاب

(١) الإمامة والسياسة، (١٤١).

(٢) تنزيه الأنبياء، (٢٢٤).

كشف الغمة للأربلي، باعتباره يمثل تلك النظرة، مع قربه من الروايات المعروفة، بخلاف الروايات المغرقة في المذهبية، التي سنستعرضها فيما يأتي؛ فإنه يسوق رواية طويلة فيها كتاب الحسن إلىٰ معاوية الأول، وفيها كتاب الصلح بينهما أيضًا، وقد تقدم ذكر ذلك كله في مواضعه اللائقة، وذكر أيضًا ما يتعلق بخطبة الحسن في الصلح، وهو المراد بحثه.

تقول الرواية: «ولما تم الصلح، وانبرم الأمر؛ التمس معاوية من الحسن عليه السلام أن يتكلم بمجمع من الناس، ويعلمهم إنه قد بايع معاوية وسلم الأمر إليه، فأجابه إلىٰ ذلك، فخطب، وقد حشد الناس؛ خطبة، حمد الله تعالىٰ وصلىٰ علىٰ نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فيها، وهي من كلامه المنقول عنه عليه السلام، وقال: أيها الناس أن أكْيَس الكَيْسِ التُّقَىٰ، وأحمق الحُمق الفجور، وإنكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابرس رجلًا جده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما وجدتموه غيري، وغير أخي الحسين، وقد علمتم إن الله هداكم بجدي محمد، فأنقذكم به من الضلالة، ورفعكم به من الجهالة، وأعزكم به بعد الذلة، وكثركم به بعد القلة، إن معاوية نازعني حقا هو لي دونه، فنظرت لصلاح الأمة، وقطع الفتنة، وقد كنتم بايعتموني علىٰ أن تسالمون[1] من سالمت، وتحاربون من حاربت، فرأيت أن أسالم معاوية، وأضع الحرب بيني وبينه، وقد بايعته، ورأيت حقن الدماء خيرا من سفكها، ولم أرد بذلك إلا صلاحكم وبقاءكم، وإن أدرىٰ لعله فتنة لكم ومتاع إلىٰ حين»[2].

ـ ونلاحظ أن نص تلك الخطبة ـ في المصادر الثلاثة ـ مقارب في مضمونه للخطبة الواردة في مصادر التاريخ والحديث المعتمدة، التي قدَّمْنَاها، ولذلك

---

(١) كذا. ويمكن تخريجه.

(٢) كشف الغمة، (٢/١٩٢ ـ ١٩٣)، وعنه البحار، (٤٤/٦٦) (١٣)، وضعفه محسني.

فقد أثارت رواية الدينوري السالفة ـ مثلًا ـ حفيظة راضي آل ياسين لتضمنها أن الحسن بايع معاوية، كما تقدم ذكره قريبًا في الكلام عن دخول معاوية الكوفة وتسلمه السلطة.

ونص تلك الخطبة في هذه المصادر أقرب شيء في ألفاظها لمرسل الشعبي، وهو أضعفها إسنادًا، وإن كان لا يخالف الروايات الأصح في كثير شيء من حيث المضمون.

وهذا يدل ـ على سبيل الملاحظة الاستطرادية ـ أن خير ما يرد في روايات الأخباريين يوافق أضعف ما ورد في روايات الكتب المعتبرة، وهذا منسجم مع الفرق الواضح والثابت في الرتبة بين تلك المصادر من حيث الثبوت والاعتبار.

ـ ويورد ابن أبي الحديد رواية للخطبة عن **المدائني**، فيها اختلاف عن الخطبة السابقة، فيقول: «روى أبو الحسن المدائني قال: سأل معاوية الحسن بن علي عليهما السلام بعد الصلح أن يخطب الناس، فامتنع، فناشده أن يفعل، فوضع له كرسي، فجلس عليه، ثم قال: الحمد لله الذي توحد في ملكه، وتفرد في ربوبيته: يؤتي الملك من يشاء، وينزعه عمن يشاء، والحمد لله الذي أكرم بنا مؤمنكم، وأخرج من الشرك أولكم، وحقن دماء آخركم، فبلاؤنا عندكم قديمًا وحديثًا أحسن البلاء، إن شكرتم أو كفرتم، أيها الناس إن ربَّ عليٍّ كان أعلم بعلي حين قبضه إليه، ولقد اختصه بفضل لن تعهدوا بمثله، ولن تجدوا مثل سابقته. فهيهات هيهات طالما قلبتم له الأمور حتى أعلاه الله عليكم، وهو صاحبكم، غزاكم في بدر وأخواتها، جرعكم رنقًا وسقاكم علقًا، وأذل رقابكم وشرقكم بريقكم، فلستم بملومين على بغضه، وايم الله لا ترى أمة محمد خفضًا ما كانت سادتهم وقادتهم

في بني أمية، ولقد وجه الله إليكم فتنة لن تصدوا عنها حتىٰ تهلكوا لطاعتكم طواغيتكم، وانضوائكم إلىٰ شياطينكم، فعند الله أحتسب ما مضىٰ، وما ينتظر من سوء رغبتكم، وحيث حلمكم.

ثم قال: يا أهل الكوفة، لقد فارقكم بالأمس سهم من مرامي الله، صائب علىٰ أعداء الله، نكال علىٰ فجار قريش، لم يزل آخذًا بحناجرها جاثمًا علىٰ أنفسها، ليس بالملومة في أمر الله، ولا بالسَّرُوقة لمال الله، ولا بالفَرُوقة في حرب أعداء الله، أعطىٰ الكتاب خواتيمه وعزائمه، دعاه فأجابه، وقاده فاتبعه، لا تأخذه في الله لومة لائم، فصلوات الله عليه ورحمته.

فقال معاوية: أخطأ عَجِلٌ أو كاد، وأصاب متثبِّت أو كاد، ماذا أردت من خطبة الحسن عليه السلام؟»[1].

وفي الرواية نزعة جاهلية في تعيير معاوية ومن معه بقتال عليٍّ لهم في بدر!، وليس في ذلك مذمة، ولا يحسن أن يلام الإنسان علىٰ شيء صنعه حين كفره، وهذا المضمون كثير في روايات الأخباريين، في ذم بعض الصحابة بما كان منهم قبل إسلامهم!، وهذا مخالف للنصوص القطعية من أن الحسنات يذهبن السيئات، وأعظم الحسنات الإسلام والتوبة، ومن أن الإسلام يهدم ما قبله. فعلي والحسن وأمثالهما من الفضلاء العلماء أعقل من أن يقولوا ذلك أو يعيروا به أحدا من المسلمين. وقد علقنا علىٰ ذلك في فصل سابق عن مكاتبات الحسن ومعاوية الأولىٰ في بواكير خلافته.

(١) شرح النهج للشارح المعتزلي، (١٦/٢٨ ـ ٢٩)، بدون إسناد من المدائني.
رنق رنقًا بالتحريك: كدر، وانضوىٰ إليه: مال، وجثم: لزم مكانه فلم يبرح، أو وقع علىٰ صدره، أو تلبد بالأرض.

وما فيها من التعريض بمعاوية وذمه؛ سيأتي التعليق عليه في الروايات اللاحقة.

ـ أما إذا انتقلنا إلىٰ الروايات المذهبية المحضة؛ فإن الأمر يختلف علىٰ نحو كلي، حيث تزيد تلك الروايات نصوصًا مطولة في ثلب معاوية وذمه، وعدم الاعتراف له بأي بيعة أو شرعية.

فيروي الطبرسي في كتاب الاحتجاج، وهو كتاب مذهبي جدلي احتجاجي بطبيعة الحال والموضوع؛ رواية غريبة عن خطبة الحسن أمام معاوية.

فيروي عن «عن **سليم بن قيس** قال: قام الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السلام علىٰ المنبر حين اجتمع مع معاوية، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: أيها الناس إن معاوية زعم أني رأيته للخلافة أهلًا، ولم أر نفسي لها أهلًا، وكذب معاوية، أنا أولىٰ الناس بالناس، في كتاب الله، وعلىٰ لسان نبي الله[1]، فأقسم بالله لو أن الناس بايعوني وأطاعوني ونصروني؛ لأعطتهم السماء قطرها، والأرض بركتها، ولما طمعت فيها يا معاوية، وقد قال رسول الله صلىٰ الله عليه وآله: ما ولت أمة أمرها رجلا قط وفيهم من هو أعلم منه؛ إلا لم يزل أمرهم يذهب سفالًا، حتىٰ يرجعوا إلىٰ ملة عبدة العجل[2].

وقد ترك بنو إسرائيل هارون، واعتكفوا علىٰ العجل، وهم يعلمون أن

---

(١) وردت هذه العبارة: «أيها الناس إن معاوية زعم أني رأيته للخلافة أهلًا، ولم أر نفسي لها أهلًا، وكذب معاوية، أنا أولىٰ الناس بالناس، في كتاب الله، وعلىٰ لسان نبي الله» في حياة الحيوان الكبرىٰ للدميري، (١/٥٨).

(٢) ليس لذلك الحديث أصل.

هارون خليفة موسىٰ، وقد تركت الأمة عليًّا عليه السلام وقد سمعوا رسول الله صلىٰ الله عليه وآله يقول لعلي عليه السلام: أنت مني بمنزلة هارون من موسىٰ غير النبوة فلا نبي بعدي، وقد هرب رسول الله صلىٰ الله عليه وآله من قومه، وهو يدعوهم إلىٰ الله، حتىٰ فر إلىٰ الغار، ولو وجد عليهم أعوانًا؛ ما هرب منهم، ولو وجدت أنا أعوانًا؛ ما بايعتك يا معاوية.

وقد جعل الله هارون في سعة حين استضعفوه وكادوا يقتلونه، ولم يجد عليهم أعوانًا، وقد جعل الله النبي صلىٰ الله عليه وآله في سعة حين فر من قومه، لما لم يجد أعوانًا عليهم، وكذلك أنا وأبي في سعة من الله، حين تركتنا الأمة وبايعت غيرنا ولم نجد أعوانًا.

وإنما هي السنن والأمثال يتبع بعضها بعضًا، أيها الناس إنكم لو التمستم فيما بين المشرق والمغرب لم تجدوا رجلًا من ولد نبي غيري وغير أخي»[(١)].

ومن الواضح أن الزيادات علىٰ نص الخطبة المختصرة تهدف بشكل أساسي إلىٰ تبرير الصلح، وبيان أنه من أجل الإكراه والاستضعاف الواقعين علىٰ الحسن، كما أنها تتضمن تكذيب معاوية وشتمه، والتوكيد علىٰ عدم شرعيته، وبيان أن البيعة وقعت إكراهًا، في دفوع مذهبية واضحة، فكانت الخطبة بضد غرضها، فليست بخطبة صلح بقدر ما هي خطبة إدانة لمعاوية، وأقل ما يُظْهر عدم معقوليتها أن معاوية ما كان ليرضىٰ بأن يخطب الحسن بمثل هذا الكلام،

(١) الطوسي في أماليه، (٥٦٠)، والطبرسي في الاحتجاج، (٨/٢)، وهذا لفظه، والمشغري في الدر النظيم، (٥٠٠)، ونسبه للحسين بن قيس غلطًا، وابن المطهر الحلي في العدد القوية، (٥١)، والبحار عن الاحتجاج والعدد، (٤٤/٢٢ ـ ٢٣) (٦)، كلهم من رواية سليم بن قيس، ولذا أوردوه في جمع كتابه، انظر: كتاب سليم بن قيس، (٤٥٨).

فهذا نقيض مقصوده من كل وجه، فقد كان معاوية يريد من الخطبة ـ كما صرح في نفس تلك الرواية ـ أن يبلغ الناس بدخوله في طاعة معاوية وتسليمه السلطة. ولو كان الحسن قال ذلك الكلام، أو مضمونه؛ لذاع وانتشر عن الحسن، لاسيما مع رغبة من يرفض الصلح أو يتحفظ عليه، ولما ورد في روايات قليلة متهالكة كتلك.

كما أن في الرواية مؤثرات مذهبية واضحة، تتعلق بالإشارة إلى استحقاق عليٍّ للخلافة بعد النبي ﷺ، وأن الأمة ظلمته وأعرضت عنه بتولية غيره، وقد تقدم ذكر أن الحسن لم يكن يعتقد ذلك البتة، كما بحثنا شواهده في الكلام عن حياته في عصر الخلفاء الثلاثة قبل أبيه، رضي الله عنهم جميعا.

ـ ويروي الطبرسي والقطب الراوندي وغيرهما رواية عجائبية، فيها ذكر الخطبة، وهي رواية طويلة، نوردها ونعلق عليها اختصارًا، فإن حكاية مثل هذا يغني عن الرد عليه كما هو معلوم.

قالوا: «روي أن عمرو بن العاص قال لمعاوية: إن الحسن بن علي رجل حيي[1]، وإنه إذا صعد المنبر، ورمقوه بأبصارهم؛ خجل وانقطع، لو أذنت له. فقال له معاوية: يا أبا محمد لو صعدت المنبر وعظتنا.

فقام، فحمد الله، وأثنى عليه، وذكر جده فصلى عليه ثم قال: [أيها الناس] من عرفني؛ قد عرفني، ومن لم يعرفني؛ فأنا الحسن بن علي، وابن سيدة النساء فاطمة بنت رسول الله، أنا ابن رسول الله، أنا ابن نبي الله، أنا ابن السراج المنير، أنا ابن البشير النذير، أنا ابن من بعث رحمة للعالمين، أنا ابن من بعث إلى الجن

(١) الوارد في الروايات الأخرى: عَيي. فلعل هذا تعديل من الراوي.

والإنس، أنا ابن خير خلق الله بعد رسول الله، أنا ابن صاحب الفضائل، أنا ابن صاحب المعجزات والدلائل، أنا ابن أمير المؤمنين، أنا المدفوع عن حقي، أنا وأخي سيدا شباب أهل الجنة، أنا ابن الركن والمقام، أنا ابن مكة ومنىٰ، أنا ابن المشعر وعرفات.

فغاظ معاوية فقال: خذ في نعت الرطب ودع ذا. فقال: الريح تنفخه، والحر ينضجه، وبرد الليل يطيبه.

ثم عاد فقال: أنا ابن الشفيع المطاع، أنا ابن من قاتلت معه الملائكة، أنا ابن من خضعت له قريش، أنا ابن إمام الخلق وابن محمد رسول الله.

فخشي معاوية أن يفتتن به الناس، فقال: يا أبا محمد انزل، فقد كفىٰ ما جرىٰ.

فنزل، فقال له معاوية: ظننت أن ستكون خليفة، وما أنت وذاك؟!. فقال الحسن: إنما الخليفة من سار بكتاب الله وسنة رسوله، ليس الخليفة من سار بالجور، وعطل السنن، واتخذ الدنيا أبا وأما، ملك ملكا متع فيه قليلا، ثم تنقطع لذته، وتبقىٰ تبعته[1].

وحضر المحفل رجل من بني أمية وكان شابا، فأغلظ للحسن كلامه، وتجاوز الحد في السب والشتم له ولأبيه. فقال الحسن: اللهم غير ما به من النعمة، واجعله أنثىٰ ليعتبر به، فنظر الأموي في نفسه وقد صار امرأة، قد بدل الله له فرجه بفرج

(١) هذه القطعة أوردتها بعض المصادر الأخبارية: «وليس الخليفة من دان بالجور، وعطّل السنن واتخذ الدنيا أباً وأُماً، ولكن ذلك ملك أصاب ملكاً تمتّع به، وكأن قد انقطع عنه واستعجل لذّته، وبقيت عليه تبعته»، راجع: المحاسن والمساوي للبيهقي، (١/١٣٣)، وذخائر العقبىٰ، (١٤٠)، عن أبي سعد السمعاني، وشرح النهج لابن أبي الحديد، (١٦/٤٩).

النساء، وسقطت لحيته.

فقال له الحسن: اغرُبي! مالكِ ومحفل الرجال فإنك امرأة.

ثم إن الحسن عليه السلام سكت ساعة، ثم نفض ثوبه فنهض ليخرج، فقال ابن العاص: اجلس فإني أسألك عن مسائل. قال عليه السلام: سل عما بدا لك. قال عمرو: أخبرني عن الكرم والنجدة والمروة. فقال: أما الكرم؛ فالتبرع بالمعروف، والإعطاء قبل السؤال، وأما النجدة؛ فالذب عن المحارم، والصبر في المواطن عند المكاره، وأما المروءة؛ فحفظ الرجل دينه، وإحرازه نفسه من الدنس، وقيامه بأداء الحقوق، وإفشاء السلام.

فخرج، فعذل معاوية عمرا، فقال: أفسدت أهل الشام. فقال عمرو: إليك عني إن أهل الشام لم يحبوك محبة إيمان ودين، إنما أحبوك للدنيا ينالونها منك، والسيف والمال بيدك، فما يغني عن الحسن كلامه.

ثم شاع أمر الشاب الأموي، وأتت زوجته إلىٰ الحسن عليه السلام فجعلت تبكي وتتضرع فرق لها، ودعا له فجعله الله كما كان»[1].

---

(١) الاحتجاج، (١/٤١٩ ـ ٤٢٠)، والخرائج والجرائح، (١/٢٣٧ ـ ٢٣٨)، وعن هاشم البحراني في مدينة المعاجز، (٣/٤١٥ ـ ٤١٦)، وكذا البحار، (٤٤/٨٨ ـ ٩٠) (٢)، وضعفها محسني. وقد رويت من وجه آخر بمثل هذا مع اختلاف يسير في الألفاظ، وزيادة طويلة في الاحتجاج لأفضلية علي واستحقاقه الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم، دون قصة الذكر الذي حوله إلىٰ أنثىٰ؛ في الولاية لابن عقدة الكوفي، ولا أدري ثبوته إليه، (١٨٨)، وأمالي الطوسي، (٥٥٩ ـ ٥٦١) (٩/١١٧٣)، وقريب منه في الاحتجاج للطبرسي، (٢/٨)، وابن المطهر الحلي في العدد القوية، (٥٢) (٦٢)، وعن الطوسي هاشم البحراني في حلية الأبرار، (٢/٧١ ـ ٧٤)، وفي غاية المرام وحجة الخصام، (٢/٨٩)، والبحار، (٤٤/٦٢ ـ ٦٤) (١٢) عن أمال الطوسي، وضعفه محسني.

وفي الرواية تزيد واضح في ثناء الحسن علىٰ نفسه، فهو تطويل وتمطيط لما ورد في الروايات المقبولة عن بيانه أفضلية نفسه، وإلا فإنه لا يشك عاقل فضلًا عن فاضل أن الحسن، ولا أقل منه في الورع والدين، يستفيض في الثناء علىٰ نفسه بمثل تلك الممادح، وما ورد في الشرع عن الأنبياء في ذكر محاسن أنفسهم، كالنبي ﷺ ويوسف ونحوهما، لم يرد عنه مثل ذلك طولًا، وكان ذكرهم لمحاسنهم لمصلحة دينية، لا لمجرد المباهاة، فإن هذا مذموم داخل في الفخر لا ريب فيه. ويتضح المضمون المذهبي في قوله إنه ابن خير الخلق بعد النبي ﷺ، فهذا مستلزم لتفضيله علىٰ الشيخين، ولم يكن هذا اعتقاد عليٍّ ولا الحسن والحسين، كما تقدم التنبيه عليه تكرارًا.

وما ورد من مقاطعة معاوية له واستهزائه بكلامه، فيما يشبه المشاجرة؛ فيه ابتذال سخيف، ومجاوبة الحسن للطلب المزعوم حول الثناء علىٰ التمر؛ ترده الذائقة الأدبية، والوعي التاريخي بسياق خطبة الصلح، وهو مسوق في الرواية لتسفيه معاوية والتشنيع عليه لا أكثر.

وفي الرواية توكيد معتاد علىٰ أن معاوية ليس بخليفة، نظرًا لجوره وتعطيله السنن، وهي محاولة لإفراغ الصلح من مضمونه، الذي يشكل جوهره من حيثية مغزىٰ تسليم الحسن السلطة لمعاوية كخليفة، رغم أنه مشكوك الإسلام، أو العدالة، وفق هذا المنظور، وقد علقنا علىٰ هذا في موضعه.

وأما ما ورد من معجزة الحسن بمسخ الذكر أنثىٰ، ثم رده بعدها؛ فيكفي

وقال في البحار: «قد مضىٰ في كتاب الاحتجاج بوجه أبسط مرويا عن الصادق عليه السلام، وهذا مختصر منه».

إيراده من أن يبين سخفه، وكتاب القطب الراوندي ـ وهو في معجزات النبي ﷺ والأئمة من أهل البيت ـ زاخر بمثل تلك الممجوجات، التي يستشنعها كل ذي فطرة سوية، فضلًا عن أن يكون عالمًا أو محققًا.

ـ ويروي الطبرسي في الاحتجاج رواية أخرىٰ غريبة لخطبة الصلح، قال: «روي أنه لما قدم معاوية الكوفة؛ قيل له إن الحسن بن علي عليهما السلام مرتفع في أنفس الناس، فلو أمرته أن يقوم دون مقامك علىٰ المنبر فتدركه الحداثة والعي فيسقط من أنفس الناس، فأبىٰ عليهم وأبوا عليه إلا أن يأمره بذلك، فأمره فقام دون مقامه في المنبر، فحمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: أما بعد؛ فإنكم لو طلبتم ما بين كذا وكذا لتجدوا رجلًا جده نبي لم تجدوه غيري وغير أخي، وإنا أعطينا صفقتنا هذا الطاغية ـ وأشار بيده إلىٰ أعلا المنبر إلىٰ معاوية ـ وهو في مقام رسول الله صلىٰ الله عليه وآله من المنبر، ورأينا حقن دماء المسلمين أفضل من إهراقها، وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلىٰ حين ـ وأشار بيده إلىٰ معاوية ـ فقال له معاوية: ما أردت بقولك هذا؟ فقال: أردت به ما أراد الله عز وجل. فقام معاوية فخطب خطبة عيية فاحشة، فثلب فيها أمير المؤمنين عليه السلام فقام الحسن بن علي عليهما السلام، فقال وهو علىٰ المنبر: يا ابن آكلة الأكباد، أو أنت تسب أمير المؤمنين، وقد قال رسول الله صلىٰ الله عليه وآله: من سب عليًّا فقد سبني، ومن سبني فقد سب الله، ومن سب الله أدخله الله نار جهنم خالدا فيها مخلدا، وله عذاب مقيم.

ثم انحدر الحسن عليه السلام عن المنبر، فدخل داره، ولم يصلِّ هناك بعد ذلك»[1].

(١) الاحتجاج، (١/٤٧٠)، وعنه البحار، (٤٤/٩١) (٥)، دون إسناد.

وفضلًا عن بطلانها إسناديًّا، ففي الرواية زيادات واضحة، في سب الحسن لمعاوية، وعدم اعترافه ببيعته، وهذا باطل مخالف للروايات الصحيحة أن الحسن بايعه، ومخالفة للمعروف من خلق الحسن، ثم هي مخالفة للمعقول؛ أن يسب الحسن معاوية في ذلك الجمع، فيكون هذا مخالفًا لمقصود الصلح، وأعظم إثارة للفتنة لا خمدًا لها وحقنًا للدماء كما كان غرضه من الصلح.

وما ورد من نسبة سب معاوية لأمير المؤمنين علي رضي الله عنه؛ فهو غير متصور في ذلك المقام أصلًا، فإن معاوية كان قد توسل إلىٰ الحسن بكل سبيل كي يقبل بالصلح، وعرض عليه وبذل له في ذلك، فأي منطق أن يجتمع به للصلح ثم يسب أباه عليًّا؟، ولاسيما وأنه قد كان من شروط الصلح أن يمتنعوا من سب علي؟!

ـ ونختم برواية ابن شعبة الحراني، حيث يقول: «قال معاوية للحسن عليه السلام بعد الصلح: اذكر فضلنا، فحمد الله وأثنىٰ عليه، وصلىٰ علىٰ محمد النبي وآله، ثم قال: من عرفني؛ فقد عرفني، ومن لم يعرفني؛ فأنا الحسن بن رسول الله، أنا ابن البشير النذير، أنا ابن المصطفىٰ بالرسالة، أنا ابن من صلت عليه الملائكة، أنا ابن من شرفت به الأمة، أنا ابن من كان جبرئيل السفير من الله إليه، أنا ابن من بعث رحمة للعالمين.

فلم يقدر معاوية يكتم عداوته وحسده، فقال: يا حسن عليك بالرطب، فانعته لنا، قال: نعم يا معاوية، الريح تلقحه، والشمس تنفخه، والقمر يلونه، والحر ينضجه، والليل يبرده. ثم أقبل علىٰ منطقه فقال: أنا ابن المستجاب الدعوة، أنا ابن من كان من ربه كقاب قوسين أو أدنىٰ أنا ابن الشفيع المطاع، أنا ابن مكة ومنىٰ، أنا ابن من خضعت له قريش رغما أنا ابن من سعد تابعه، وشقي

خاذله، أنا ابن من جعلت الأرض له طهورا ومسجدا، أنا ابن من كانت أخبار السماء إليه تترىٰ، أنا ابن من أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا.

فقال معاوية: أظن نفسَك يا حسن تنازِعُك إلىٰ الخلافة، فقال: ويلك يا معاوية إنما الخليفة من سار بسيرة رسول الله، وعمل بطاعة الله، ولعمري إنا لأعلام الهدىٰ ومنار التقىٰ، ولكنك يا معاوية ممن أباد السنن، وأحيا البدع، واتخذ عباد الله خولًا، ودين الله لعبًا، فكأن قد أخمل ما أنت فيه، فعشت يسيرًا، وبقيت عليك تبعاته، يا معاوية والله لقد خلق الله مدينتين إحداهما بالمشرق، والأخرىٰ بالمغرب أسماؤهما جابلقا وجابلسا، ما بعث الله إليهما أحدا غير جدي رسول الله صلىٰ الله عليه وآله.

فقال معاوية: يا أبا محمد أخبرنا عن ليلة القدر، قال: نعم، عن مثل هذا فاسأل، إن الله خلق السماوات سبعًا والأرضين سبعًا، والجن من سبع، والإنس من سبع، فتطلب من ليلة ثلاث وعشرين إلىٰ ليلة سبع وعشرين، ثم نهض عليه السلام»[1].

ومضامينها لا تخرج عن الرواية السابقة التي علقنا عليها، مع بعض التطويل، والزيادة في السؤال عن ليلة القدر.

ـ ونخلص من ذلك البحث أن مصادر التاريخ الأخباري تذكر للحسن خطبة في الصلح، وتزيد فيها عن الروايات الثابتة بما يدعم رؤيتها للصلح أنه كان إكراهًا وجبرًا، ويعبر الشريف المرتضىٰ عن هذا المغزىٰ صراحة، فيقول بعد أن يسوق

(١) ابن شعبة الحراني في تحف العقول، (٢٣٣)، وعنه البحار، (٤٤/٤١ ـ ٤٢) (٣)، وضعفه محسني.

خطبة الصلح بمثل ما أوردناها قبلًا عنه: «كلامه عليه السلام في هذا الباب الذي يصرح في جميعه بأنه مغلوب مقهور، مُلجَأ إلىٰ التسليم، دافعٌ بالمسالمة الضررَ العظيم عن الدين والمسلمين؛ أشهرُ من الشمس وأجلىٰ من الصبح»[1].

وتحرص تلك الروايات المذهبية، غير المسندة، أن تسند إلىٰ الحسن تعيير معاوية، وذمه، والحط عليه، لتتخلص بذلك من التبعة الثقيلة لتفسير تنازل الحسن لمعاوية عن السلطة، مع ما يعتقده هذا التصور في معاوية من مجانبة للعدالة.

وختامًا:

ـ تنتهي الأمور في الكوفة، بتسليم السلطة إلىٰ معاوية، وبناء علىٰ ذلك: غادر الحسن وأخوه الحسين رضي الله عنهما وأهل بيته: إلىٰ المدينة، حيث اعتزل هناك الشأن السياسي، حتىٰ لاقىٰ ربه بعد نحو عشر سنوات، كريمًا مرضيًّا سيدًا، رضي الله عنه وأرضاه.

وبذلك نكون قد بلغنا ما قصدنا إليه من ذكر أحداث خلافته القصيرة، الراشدة البارة المهدية المرضية.



(١) تنزيه الأنبياء، (٢٢٤).



خاتمة في وفاة الحسن رضي الله عنه

نستعرض في هذه الخاتمة، في إيجاز: أحداث وفاة الحسن رضي الله عنه، ودفنه، والصلاة عليه.

۞ أولًا: وفاته وسببها وزمنها:

روىٰ ابن سعد والبلاذري: عن عمران بن عبد الله بن طلحة، قال: رأىٰ الحسن بن علي كأن بين عينيه مكتوب: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فاستبشر به وأهل بيته. فقصوها علىٰ سعيد بن المسيب، فقال: إن صدقت رؤياه، فَقَلَّ ما بقي من أجله. فما بقي إلا أيامًا[(١)].

ويقال: إنه سُقِي سمًّا مرات عدة، كان آخرها أنه قطَّع أمعاءه وكبده، ولم يعش بعدها إلا قليلًا. وهذا كالمتفق عليه بين المؤرخين.

روىٰ ابن سعد: عن **أبي الطفيل**، قال: قال الحسن بن علي رضوان الله عليهما: ما بين جابلق وجابرص رجلٌ جدُّه نبي غيري، ولقد سقيتُ السمَّ مرتين.

وعن **قتادة**، قال: قال الحسن للحسين: إني قد سقيتُ السم غير مرة. وإني لم أسق مثل هذه. إني لأضع كبدي. قال: فقال: من فعل ذلك بك؟ قال: لم؟ لتقتله؟! ما كنت لأخبرك[(٢)].

---

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (٣٣٤/١)، وأنساب الأشراف، (٥٩/٣).

(٢) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (٣٣٧/١).



وقد اختلف فيمن سقاه السم:

فقيل: إحدىٰ زوجاته، وهي جعدة بنت الأشعث بن قيس.

ففي الطبقات: عن **أم موسىٰ** سرية علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أن جعدة بنت الأشعث بن قيس سقت الحسن السم، فاشتكىٰ منه شكاة. قال: فكان يوضع تحته طست، وترفع أخرىٰ، نحواً من أربعين يومًا[1].

وقيل: إن معاوية هو من أمر بذلك.

وهذا لم يرد مسنداً، وإنما نقولات مرسلة. ففي الطبقات بعد أن روىٰ **ابن سعد** خبرًا في أن الحسن رضي الله عنه سُقِي السم مرات، فكانت الآخرة فيها حتفه، قال **ابن سعد** عقب ذلك:

«وقد سمعت بعض من يقول: كان معاوية قد تلطف لبعض خدمه أن يسقيه سمًّا»[2]. وهو نقل عن مجهول.

وعند الطبراني: عن **أبي بكر بن حفص**: أن سعداً والحسن بن علي رضي الله عنهما ماتا في زمن معاوية رضي الله عنه، **فيرون أنه سمَّه**[3].

وقال البلاذري: وقد قيل: إن معاوية دس إلىٰ جعدة بنت الأشعث بن قيس امرأة الحسن، وأرغبها حتىٰ سمته، وكانت شانئة له[4]. قال **الذهبي** معلقًا علىٰ

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٣٣٨).
(٢) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٣٣٥).
(٣) المعجم الكبير، (٢٦٩٤).
(٤) أنساب الأشراف، (٣/٥٥).



ذلك: قلت: هذا شيء لا يصح، فمن الذي اطلع عليه؟[١].

وقد اختُلف في سنة وفاته:

فقيل: مات سنة تسع وأربعين. قاله الواقدي، وسعيد بن عفير، وعبد الله بن نمير، وابن بكير، وابن سعد، وخليفة، وابن البرقي، وأبو الشيخ الأصبهاني، وابن زبر، وابن منده، وغيرهم[٢].

زاد بعضهم: في ربيع الأول، وهو ابن سبع وأربعين.

وقيل: مات سنة خمسين. قاله ابن الكلبي، ومصعب الزبيري، والمدائني، والغلابي، وغيرهم[٣]. قال **ابن خلكان**: وهذا أشبه بالصواب[٤].

وقيل: مات سنة إحدىٰ وخمسين. قاله ابن عائشة، والبخاري، وابن حبان. وروىٰ البخاري: عن **أبي بكر بن حفص**، قال: توفي الحسن بن علي بعد ما مضىٰ من إمارة معاوية عشر سنين[٥].

وقال **أبو نعيم**: توفي وهو ابن ثمان وخمسين سنة، سنة ثمان وخمسين بالمدينة[٦] ولعل أبا نعيم أخذ ذلك مما ورد عن **محمد الباقر** رحمه الله، فعن جعفر بن

---

(١) تاريخ الإسلام، (٢/٣٩٧).

(٢) انظر: الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٣٨٦)، و(١/٣٥٤)، وطبقات خليفة، (٤٠٣)، والذرية الطاهرة، (٦٩و٧٢)، والمعجم الكبير، (٣/٧١)، وطبقات المحدثين، (١/١٩١)، وتاريخ مولد العلماء، (١/١٤٧)، وتاريخ بغداد، (١/٤٦٩).

(٣) نسب قريش، (٤٠)، وتاريخ بغداد، (١/٤٧٠)، وتاريخ الإسلام، (٢/٣٩٧)،

(٤) وفيات الأعيان، (٢/٦٦).

(٥) التاريخ الكبير، (٢/٢٨٦)، وثقات ابن حبان، (٣/٦٨)، وتاريخ بغداد، (١/٤٧٠).

(٦) معرفة الصحابة، (٢/٦٥٤).



محمد، عن أبيه، قال: قُتل علي وهو ابن ثمان وخمسين، ومات لها حسن، وقتل لها الحسين[١]. قال **الذهبي** تعليقاً على أثر جعفر الصادق: وغلط من نقل عن جعفر أن عمره ثمان وخمسون سنة غلطًا بينًا[٢]. وقال في موضع آخر: قلت: قوله: مات لها حسن: خطأ، بل عاش سبعًا وأربعين سنة[٣]. وقال **الذهبي** أيضاً تعليقاً على قول أبي نعيم: وغلط أبو نعيم الملائي، وقال: سنة ثمان وخمسين[٤].

قال **الحافظ ابن حجر**: وكانت وفاته في سنة ٤٩، وقيل مات سنة ٥٠، وقيل سنة ٥١، وقيل سنة ٥٦، وقيل سنة ٥٨، وقيل سنة ٥٩.

قلت: على هذا القول الأخير يتنزل قول جعفر بن محمد عن أبيه المذكور آنفاً أنه مات وعمره ٥٨ سنة، وأما قول بعض الحفاظ إنه غلط فغير جيد؛ لأن له مخرجًا كما ترى، وإن كان الأصح أنه توفي في حدود الخمسين، وأن هذا القول الأخير ليس بجيد؛ لاتفاقهم على وفاة أبي هريرة قبل ذلك، واتفاقهم أنه حضر موته. والله أعلم[٥].

وقد وردت روايات عن الباقر رضي الله عنه أن الحسن رضي الله عنه مات عن سبع وأربعين سنة. فعند ابن عساكر: عن أبي جعفر، قال: مات الحسن بن علي وله سبع وأربعون سنة[٦].

---

(١) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، (٥٨٧)، وتاريخ دمشق، (١٣/٢٩٨).
(٢) سير أعلام النبلاء، (٣/٢٧٧).
(٣) المرجع نفسه، (٣/٣١٨).
(٤) المرجع نفسه.
(٥) تهذيب التهذيب، (٢/٣٠١).
(٦) تاريخ دمشق، (١٣/٣٠٠).



۞ ثانيًا: مكان دفنه والصلاة عليه:

كان الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أوصىٰ بدفنه بجوار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما لم تحدث فتنة أو قتل، فيدفن بجوار أمه فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في البقيع.

روىٰ ابن سعد: عن **أبي حازم**، قال: لما حضر الحسن، قال للحسين: ادفنوني عند أبي ـ يعني النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ إلا أن تخافوا الدماء. فإن خفتم الدماء فلا تهريقوا فيَّ دمًا، ادفنوني عند مقابر المسلمين. قال: فلما قُبض تسلح الحسين وجميع مواليه. فقال له أبو هريرة: أنشدك الله ووصية أخيك، فإن القوم لن يدعوك حتىٰ يكون بينكم دم. قال: فلم يزل به حتىٰ رجع. قال: ثم دفنوه في بقيع الغرقد. فقال أبو هريرة: أرأيتم لو جيء بابن موسىٰ ليدفن مع أبيه، فمُنع، أكانوا قد ظلموه؟ قال: فقالوا: نعم. قال: فهذا ابن نبي الله قد جيء به ليدفن مع أبيه[1].

وقد وردت روايات كثيرة بأسانيد مختلفة تشير إلىٰ أن الذي تزعم منع الحسن من أن يدفن مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو مروان بن الحكم.

ففي الطبقات: عن **جابر بن عبد الله** قال: شهدنا حسن بن علي يوم مات، فكادت الفتنة تقع بين حسين بن علي ومروان بن الحكم، وكان الحسن قد عهد إلىٰ أخيه أن يدفن مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن خاف أن يكون في ذلك قتال فليدفن بالبقيع. فأبىٰ مروان أن يدعه. ومروان يومئذ معزول، يريد أن يرضي معاوية بذلك. فلم يزل مروان عدواً لبني هاشم حتىٰ مات.

قال جابر: فكلمت يومئذ الحسين بن علي، فقلت: يا أبا عبد الله، اتق الله،

(١) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٣٤٠).



فإن أخاك كان لا يحب ما ترىٰ، فادفنه في البقيع مع أمه[1].

وصلىٰ عليه سعيد بن العاص أمير المدينة آنذاك: فروىٰ ابن سعد: عن أبي حازم الأشجعي، قال: قال حسين بن علي لسعيد بن العاص: تقدم، فلولا أنها سنة ما قدمتك. يعني علىٰ الحسن بن علي[2].

وكانت جنازته رضي الله عنه مشهودة عظيمة جداً، ففي الطبقات: عن ثعلبة بن أبي مالك، قال: شهدنا حسن بن علي يوم مات، ودفناه بالبقيع، فلقد رأيت البقيع ولو طرحت إبرة ما وقعت إلا علىٰ إنسان[3].

وفي الطبقات: عن جويرية بن أسماء، قال: لما مات الحسن بن علي رضي الله عنه، أخرجوا جنازته، فحمل مروان سريره. فقال له الحسين: تحمل سريره!! أما والله لقد كنت تجرعه الغيظ. فقال مروان: إني كنت أفعل ذلك بمن يوازن حلمه الجبال[4].

❊ وختامًا:

كان الحسن رضي الله عنه إنسانًا عظيمًا مرّ في تاريخنا الإسلامي، أعطانا القدوة والمثل الواقعيين علىٰ امتثال أخلاق الإسلام في الحياة عمومًا، وجانبها القيادي والسياسي خصوصًا. ورغم أن خلافته كانت قصيرة من حيث الزمن، وكانت بمنزلة المرحلة الانتقالية، وهي لحظات خاطفة في عُمر التاريخ الطويل، إلا أنّ

---

(١) المرجع نفسه، (١/٣٤٧).

(٢) الطبقات الكبرىٰ، الطبقة الخامسة، (١/٣٤٩).

(٣) المرجع نفسه، (١/٣٥١).

(٤) المرجع نفسه، (١/٣٥٤).



أثرها بالغ العمق في تاريخنا السياسي والثقافي وحتىٰ الديني، وما زال حتىٰ اليوم محتفظًا بأهميته، مقدِّمًا صورةً عصية علىٰ التفسيرات الضيقة والأنساق المغلقة.

حاولنا في هذا البحث تقديم صورةٍ قريبة من الوقائع التاريخية التي حدثت في خلافة الحسن رضي الله عنه، صورةٍ تفعّل المنهج الروائي وفق مبانٍ نعتقد أنها أقرب إلىٰ منهج الأئمة المحدثين النقاد، مع سعة وشمول في المعالجة التاريخية، وتقديم مقارنات بين تصورات مختلفة للتاريخ، وتحليل يستخدم مناهج حديثية تاريخية ونقدية وأدبية ولسانية كثيرة، دون تزيدٍ بألفاظها دون تفعيل مضامينها كما يقع في كثيرٍ من الكتابات.

ومع الإقرار بالفضيلة لهذا الجيل العظيم من الصحابة والتابعين، فقد حاولنا قدر الجهد أن نقدّم في هذا الكتاب تاريخًا إنسانيًّا بامتياز، حيث أظهر لنا التاريخ تفاعلًا إنسانيًّا مع الأحداث الجِسام. كشف لنا البحثُ عن تاريخٍ تظهر فيه الفضيلة الشخصية والأخلاقية وأثرها في واقع الحياة العملية، بملابساتها وتعقيدتها، ونوازع أهلها المتنوعة والمتطرفة، دون السقوط في فخ تقديس التاريخ وطهرانيته، أو الإزراء به والهجوم عليه وتشويهه لأغراض وخلفيات مسبقة، فهذا وحده الكفيل بأن يكون التاريخ دافعًا للمستقبل، وعاملًا من عوامل التعايش، لا أن يصبح التاريخ عقيدةً ودينًا، بل وسجنًا يمنع من المضي إلىٰ الإمام.

تمّ الكتاب، والحمد لله رب العالمين



قائمة المصَادر والمراجع

❊ **أولًا: مصادر أهل السنة:**

١ ـ إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبريّ: رسوم التحديث في علوم الحديث، تحقيق: إبراهيم بن شريف الميلي، دار ابن حزم، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢ ـ أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط: ٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣ ـ أحمد بن أعثم الكوفي: الفتوح، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ.

٤ ـ أحمد بن الحسين البيهقي: السنن الكبرىٰ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٥ ـ أحمد بن الحسين البيهقي: القضاء والقدر، تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: ١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٦ ـ أحمد بن الحسين البيهقي: دلائل النبوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ.

٧ ـ أحمد بن الحسين البيهقي: شعب الإيمان، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٨ ـ أحمد بن حنبل: مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. ١، ٢٠٠١م.

٩ ـ أحمد بن داود الدينوري، أبو حنيفة: الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربي، عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

١٠ ـ أحمد بن شعيب النسائي: السنن الكبرىٰ، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١١ ـ أحمد بن شعيب النسائي: المجتبىٰ من السنن (سنن النسائي)، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: ٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٢ ـ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
١٣ ـ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية: جامع الرسائل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار العطاء ـ الرياض.
١٤ ـ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، جامع المسائل، جمع وتحقيق: عزير شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
١٥ ـ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ابن تيمية: مجموع الفتاوىٰ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
١٦ ـ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ابن تيمية: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
١٧ ـ أحمد بن عبد الله الأصبهاني (أبو نعيم): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.
١٨ ـ أحمد بن عبد الله الأصبهاني (أبو نعيم): معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط: ١، ١٤١٩هـ ـ ـ ١٩٩٨م.
١٩ ـ أحمد بن عبد الله الأصبهاني، أبو نعيم: أخبار أصبهان (تاريخ أصبهان)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
٢٠ ـ أحمد بن عبد الله الأصبهاني، أبو نعيم: دلائل النبوة، تحقيق: د. محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٢١ ـ أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين الطبري: الرياض النضرة في مناقب العشرة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٢ ـ أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين الطبري: ذخائر العقبىٰ في مناقب ذوي القربىٰ،

عنيت بنشره: مكتبة القدسي.

٢٣ ـ أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة: تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط: ١، ١٤١٥ هـ.

٢٤ ـ أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر: تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط: ١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٥ ـ أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر: تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط: ١، ١٣٣٦هـ.

٢٦ ـ أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أشرف عليه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٢٧ ـ أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر: نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار ابن كثير، دمشق، ط. ٢، ٢٠٠٨م.

٢٨ ـ أحمد بن علي العسقلاني، ابن حجر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ط: ٣، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٩ ـ أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي: مآثر الإناقة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ط: ٢، ١٩٨٥م.

٣٠ ـ أحمد بن علي بن المثني التميمي، أبو يعلى الموصلي: مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، دمشق، بيروت، ط: ٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٣١ ـ أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، د. ت.

٣٢ ـ أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط. ٢، ١٤٢١هـ.

٣٣ ـ أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٣٤ ـ أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، تحقيق: د. بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٣٥ ـ أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي: المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

٣٦ ـ أحمد بن عمرو العتكي، البزار: البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: ١، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٧ ـ أحمد بن عمرو بن الضحاك، ابن أبي عاصم: السنة، تحقيق: محمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ١، ١٤٠٠هـ.

٣٨ ـ أحمد بن فارس القزويني: مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٩ ـ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠ ـ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٤١ ـ أحمد بن محمد بن إبراهيم الإربلي، ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٤٢ ـ أحمد بن محمد بن إسماعيل، أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣ ـ أحمد بن محمد بن الصديق الغماري: التصور والتصديق بأخبار سيدي محمد بن الصديق، مكتبة الخانجي ومطبعتها، القاهرة، ١٣٣٦هـ.

٤٤ ـ أحمد بن محمد بن حنبل: العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبد الله)، تحقيق: صبحي السامرائي، مكتبة المعارف، الرياض، ط: ١، ١٤٠٩م.

٤٥ ـ أحمد بن محمد بن حنبل: المسند، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٤٦ ـ أحمد بن محمد بن حنبل: فضائل الصحابة، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٤٧ ـ أحمد بن محمد بن زياد الكوفي (ابن الأعرابي): معجم ابن الأعرابي، تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤١٨هـ ـ ـ ١٩٩٧م.

٤٨ ـ أحمد بن محمد بن علي الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية ـ بيروت.

٤٩ ـ أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي: الصواعق المحرقة، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، لبنان.

٥٠ ـ أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه: تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبو القاسم إمامي، سروش، طهران.

٥١ ـ أحمد بن موسىٰ بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد: السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر.

٥٢ ـ أحمد بن يحيىٰ البلاذري: فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م.

٥٣ ـ أحمد بن يحيىٰ بن جابر البَلَاذُري: جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار، رياض الزركلي، دار الفكر، بيروت.

٥٤ ـ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، السمين الحلبي: الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

٥٥ ـ إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط: ٤، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.

٥٦ ـ إسماعيل بن عمر بن كثير: البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٥٧ ـ إسماعيل بن عمر بن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: ٢، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٥٨ ـ أيوب بن موسىٰ الحسيني الكفوي: الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٥٩ ـ بكر بن عبد الله أبو زيد: معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض.

٦٠ ـ حافظ أسدرم، ياسر مصطفىٰ الشيخ: نسبًا وصهرًا: إثبات زواج عمر من أم كلثوم، مبرة الآل والأصحاب، الكويت، ط: ١، ١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٦م.

٦١ ـ الحسين بن إسماعيل بن محمد المحاملي: أمالي المحاملي ـ رواية ابن يحيىٰ البيع، تحقيق: د. إبراهيم القيسي، المكتبة الإسلامية، دار ابن القيم، عمّان، الأردن، الدمام، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٦٢ ـ خالد الغيث: مرويات خلافة معاوية في تاريخ الطبري، دار الأندلس الخضراء، جدة، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٦٣ ـ خليفة بن خياط العصافري: تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت.

٦٤ ـ الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري: كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٦٥ ـ خليل بن كيكلدي العلائي: تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ١٤١٠هـ.

٦٦ ـ رينهارت بيتر آن دُوزِي: تكملة المعاجم العربية، نقله إلىٰ العربية وعلق عليه: جـ ١ ـ ٨: محمَّد سَليم النعَيمي، جـ ٩، ١٠: جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط: الأولىٰ، من ١٩٧٩ ـ ٢٠٠٠م.

٦٧ ـ سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني: المعجم الأوسط، تحقيق: طارق عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٦٨ ـ سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد

السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط: ٢، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٣م.
٦٩ ـ سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني: مسند الشاميين، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.
٧٠ ـ سليمان بن الأشعث السجستاني، أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، سوريا.
٧١ ـ سليمان بن داود الطيالسي: مسند الطيالسي، تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط: ١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.
٧٢ ـ السيد أحمد بن إبراهيم، أبو معاذ الإسماعيلي: القول الجلي في زواج عمر من أم كلثوم بنت علي، مكتبة الإمام البخاري، مصر، ط: ١، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧.
٧٣ ـ سيد قطب: العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، القاهرة.
٧٤ ـ الصديق بشير نصر: التعليقات النقدية علىٰ كتاب دراسات محمدية، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، لندن، ط. ٢، (٢٠٠٩م).
٧٥ ـ طه حسين: علي وبنوه، دار المعارف، القاهرة.
٧٦ ـ عبد الحميد بن هبة الله، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: ١، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٥٩م.
٧٧ ـ عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي: الشماريخ في علم التاريخ، نشره وقدمه: د. إبراهيم السامرائي، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧١م.
٧٨ ـ عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، ط: ١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
٧٩ ـ عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر الفاريابي، دار طيبة.
٨٠ ـ عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. ١، ١٩٨٨م.
٨١ ـ عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق:

أ. د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط: ١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

٨٢ ـ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٨٣ ـ عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، أبو شامة: إبراز المعاني من حرز الأماني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٤ ـ عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط. ٢، د. ت.

٨٥ ـ عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفي عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٦ ـ عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله النصري، أبو زرعة الدمشقي: تاريخ أبي زرعة الدمشقي، رواية: أبي الميمون بن راشد، تحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية، دمشق.

٨٧ ـ عبد الرحيم بن الحسين، العراقي: شرح (التبصرة والتذكرة) = (ألفية العراقي)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٨ ـ عبد الرحيم بن الخسين العراقي: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان الكتبي بالمدينة المنورة، ط. ١، ١٩٦٩م.

٨٩ ـ عبد الرزاق بن همام الصنعاني: الأمالي في آثار الصحابة، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة.

٩٠ ـ عبد الرزاق بن همام الصنعاني: المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.

٩١ ـ عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د. ط، د. ت.

٩٢ ـ عبد العزيز الدهلوي: مختصر التحفة الاثني عشرية، نقله عن الفارسية: غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي، اختصره وهذبه: علامة العراق محمود شكري الألوسي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٣ هـ.
٩٣ ـ عبد الله بن أحمد بن حنبل: السنة، تحقيق: د. محمد بن سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ـ ط١ ـ ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.
٩٤ ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة: الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
٩٥ ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة: المغني، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٩٦ ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع.
٩٧ ـ عبد الله بن عدي الجرجاني: الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٨ه ـ ١٩٩٧م.
٩٨ ـ عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري: المنتقى من السنن المسندة، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٨ه ـ ـ ١٩٨٨م.
٩٩ ـ عبد الله بن محمد الأصبهاني، أبو الشيخ: طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، تحقيق: عبد الغفور البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
١٠٠ ـ عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي، أبو بكر بن أبي شيبة: المصنف في الحديث والآثار، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة، محمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
١٠١ ـ عبد الله بن محمد بن عبيد الأموي، ابن أبي الدنيا: الصمت وآداب اللسان، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ١، ١٤١٠ه.
١٠٢ ـ عبد الله بن محمد بن عبيد الأموي، ابن أبي الدنيا: المحتضرين، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.

١٠٣ ـ عبد الله بن محمد بن عبيد الأموي، ابن أبي الدنيا: مقتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق.
١٠٤ ـ عبد الله بن مسلم، ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، تحقيق: طه الزيني، مؤسسة الحلبي، القاهرة.
١٠٥ ـ عبد الله بن يوسف الجديع: تحرير علوم الحديث، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
١٠٦ ـ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط: ٢، ١٤٠١هـ.
١٠٧ ـ عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري: دستور العلماء = (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عرّبَ عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٨ ـ عثمان بن عبد الرحمن، ابن الصلاح: معرفة أنواع علوم الحديث، (مقدمة ابن الصلاح)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
١٠٩ ـ علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
١١٠ ـ علي بن أبي علي الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط. ٢، ٢٠٠٧م.
١١١ ـ علي بن أبي علي الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، . ت.
١١٢ ـ علي بن أحمد ابن حزم: حجة الوداع، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، ط. ١، ١٩٩٨م.
١١٣ ـ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة.

١١٤ ـ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي: جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٥ ـ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي: مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٦ ـ علي بن إسماعيل بن سيده المرسي: المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط: الأولىٰ، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١١٧ ـ علي بن إسماعيل، الأشعري: مقالات الإسلاميين، تحقيق: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، فيسبادن، ألمانيا، ط. ٣، ١٩٨٠ م.

١١٨ ـ علي بن الحسين بن علي المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار القلم، لبنان، ١٩٨٩م.

١١٩ ـ علي بن الحسين بن محمد الأموي، أبو الفرج الأصبهاني: مقاتل الطالبيين، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعرفة، بيروت.

١٢٠ ـ علي بن الحسين بن هبة الله، ابن عساكر: تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٢١ ـ علي بن خلف بن عبد الملك، ابن بطال: شرح صحيح البخارىٰ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٢٢ ـ علي بن سعيد الرجراجي: مَنَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها، اعتنىٰ به: أبو الفضل الدِّمَياطي: أحمد بن عليّ، دار ابن حزم، بيروت.

١٢٣ ـ علي بن سليمان المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢٤ ـ علي بن سليمان المرداوي: التحبير شرح التحرير، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط. ١، ٢٠٠٠م.

١٢٥ ـ علي بن عمر الدارقطني: العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محفوظ الرحمن

زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط: ١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
١٢٦ ـ علي بن عمر الدارقطني: فضائل الصحابة ومناقبهم وقول بعضهم في بعض، تحقيق: محمد بن خليفة الرباح، مكتبة الغرباء الأثرية، السعودية، ط: ١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
١٢٧ ـ علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني: التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢٨ ـ علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري، الماوردي: الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة.
١٢٩ ـ علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري، عز الدين ابن الأثير: أسد الغابة، تحقيق: محمد البنا، أحمد عاشور، دار الشعب، ١٩٧٠م.
١٣٠ ـ علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري، عز الدين ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
١٣١ ـ علي بن محمد، الملا القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.
١٣٢ ـ علي محمد الصلابي: أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب شخصيته وعصره، المكتبة العصرية، مصر.
١٣٣ ـ عمر بن شبة البصري: تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد، جدة، ١٣٩٩هـ.
١٣٤ ـ عمر بن علي ابن الملقن: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، عبد الله بن سليمان، ياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض ط. ١، ٢٠٠٤م.
١٣٥ ـ عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، نجم الدين النسفي: طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد.
١٣٦ ـ عمر بن مظفر بن عمر ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

١٣٧ ـ عمرو بن بحر بن محبوب، الجاحظ: الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٨ ـ عياض بن موسى اليحصبي: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، مذيلًا: بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، أحمد بن محمد بن محمد الشمنى، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع.
١٣٩ ـ القاسم بن سلام الهروي: الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت.
١٤٠ ـ قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م ـ ١٤٢٤هـ.
١٤١ ـ المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
١٤٢ ـ محفوظ بن أحمد الكلوذاني: التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة، ط.١، ١٩٨٥ م.
١٤٣ ـ محمد الكافيجي: المختصر في علم التاريخ، تحقيق: د. محمد كمال الدين عز الدين، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.
١٤٤ ـ محمد بن أبي بكر ابن القيم: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مكتبة دار البيان، د. ت.
١٤٥ ـ محمد بن أبي بكر ابن القيم: المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط.١، ١٩٧٠م.
١٤٦ ـ محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
١٤٧ ـ محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط: ١، ١٤٢٨ هـ.

١٤٨ ـ محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤٩ ـ محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية: جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة، الكويت، ط: ٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٥٠ ـ محمد بن أحمد بن أبي بكر، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة.

١٥١ ـ محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.

١٥٢ ـ محمد بن أحمد بن حماد الدولابي: الذرية الطاهرة النبوية، تحقيق: سعد المبارك الحسن، الدار السلفية، الكويت.

١٥٣ ـ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: العبر في خبر من غبر، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٤ ـ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٥٥ ـ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، إشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٥٦ ـ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م.

١٥٧ ـ محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد، الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٥٨ ـ محمد بن أحمد بن محمد عليش: منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

١٥٩ ـ محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة.

١٦٠ ـ محمد بن إسماعيل البخاري: الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

١٦١ ـ محمد بن إسماعيل البخاري: التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.

١٦٢ ـ محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفىٰ ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣ ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٦٣ ـ محمد بن إسماعيل بن صلاح، الأمير الصنعاني، سبل السلام في شرح بلوغ المرام، دار الحديث، القاهرة.

١٦٤ ـ محمد بن الحسن الآجري: الشريعة، تحقيق: د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط: ١٠، ١٤٢٧هـ ـ ١٩٩٩م.

١٦٥ ـ محمد بن الحسن بن دريد الأزدي: المجتني، دائرة المعارف العثمانية.

١٦٦ ـ محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك (تاريخ الطبري)، دار التراث، بيروت، ط: ٢، ١٣٧٨هـ.

١٦٧ ـ محمد بن جرير الطبري: تهذيب الآثار، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

١٦٨ ـ محمد بن حبان الدارمي: الثقات، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، ط: ١، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

١٦٩ ـ محمد بن سعد بن منيع الهاشمي: الطبقات الكبرىٰ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط: ١، ١٩٦٨م.

١٧٠ ـ محمد بن طاهر البرزنجي، محمد صبحي حلاق، صحيح وضعيف تاريخ الطبري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ٢٠٠٧م.

١٧١ ـ محمد بن طاهر المقدسي، ابن القيسراني: شروط الأئمة الستة، ضمن: أربع رسائل في لوم الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: ٥، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٧٢ ـ محمد بن عبد الرحمن السخاوي: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، عني بنشره

القدسي، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٩٤هـ.
١٧٣ ـ محمد بن عبد الرحمن السخاوي: القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، دار الريان للتراث، ٢٠٠٩م.
١٧٤ ـ محمد بن عبد الرحمن السخاوي: فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة ـ مصر، ط: ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
١٧٥ ـ محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري المالكي: أحكام القرآن، راجع أصوله: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٧٦ ـ محمد بن عبد الله الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، المدينة، ط١٠، ١٩٩٤م.
١٧٧ ـ محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف، الكويت.
١٧٨ ـ محمد بن عبد الله بن حمدويه، الحاكم: المستدرك على الصحيحين، وبذيله: التلخيص للحافظ الذهبي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
١٧٩ ـ محمد بن عبد الواحد المقدسي، الضياء: الأحاديث المختارة = (المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما)، تحقيق: عبد الملك الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: ٣، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.
١٨٠ ـ محمد بن علان: الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، القاهرة، د. ت.
١٨١ ـ محمد بن علي بن الفتح ابن العشاري: فضائل أبي بكر الصديق، تحقيق: عمرو عبد المنعم، دار الصحابة للتراث بطنطا.
١٨٢ ـ محمد بن عمر بن الحسن الرازي، الفخر الرازي: المحصول، دراسة وتحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة.

١٨٣ ـ محمد بن عمر بن الحسن الرازي، الفخر الرازي: معالم أصول الدين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، د. ت.

١٨٤ ـ محمد بن عمرو العقيلي: الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٨٥ ـ محمد بن عيسىٰ الترمذي: الشمائل المحمدية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨٦ ـ محمد بن عيسىٰ الترمذي: جامع الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨٧ ـ محمد بن محمد ابن أبي يعلىٰ: طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

١٨٨ ـ محمد بن محمد بن النعمان العكبري، المفيد: الإرشاد في معرفة حجج الله علىٰ العباد، تحقيق: مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، دار المفيد، ط: ٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٨٩ ـ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، مرتضىٰ الزَّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٩٠ ـ محمد بن مفلح بن محمد الحنبلي: كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٩١ ـ محمد بن مكرم بن علىٰ، ابن منظور الإفريقي: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

١٩٢ ـ محمد بن يعقوب الفيروزآبادىٰ: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط: ٨، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥م.

١٩٣ ـ محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري: التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٤م.

١٩٤ ـ محمد بن يوسف بن علي، أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت.

١٩٥ ـ محمد جمال الدين بن محمد سعيد، القاسمي: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

١٩٦ ـ محمد رشيد رضا: الخلافة، الزهراء للإعلام العربي، مصر، القاهرة.

١٩٧ ـ محمد سهيل طقوش: تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، دار النفائس، ط: ١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٩٨ ـ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٩ ـ محمد عبد الرؤوف بن علي المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرىٰ، مصر.

٢٠٠ ـ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

٢٠١ ـ محمد ناصر الدين الألباني: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

٢٠٢ ـ محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله: أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٢٠٣ ـ محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله: المختصر من كتاب الموافقة بين أهل البيت والصحابة، تحقيق: سيد إبراهيم صادق، دار الحديث، القاهرة، ط: ١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٠٤ ـ محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري: الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان.

٢٠٥ ـ محمود شكري الألوسي: مختصر التحفة الاثني عشرية، ألف أصله الفارسي: عبد العزيز غلام حكيم، شاه ولي الله الدهلوي، نقله من الفارسية إلىٰ العربية: غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة.

٢٠٦ ـ مسلم بن الحجاج القشيري: الكُنىٰ والأسماء، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
٢٠٧ ـ مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م.
٢٠٨ ـ مصطفىٰ السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط. ٣، ١٩٨٢م.
٢٠٩ ـ مصطفىٰ صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.
٢١٠ ـ مصعب بن عبد الله الزبيري: نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة.
٢١١ ـ مغلطاي بن قليج: إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد، أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط: ١، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١ م.
٢١٢ ـ منصور بن يونس البهوتيٰ: كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١٣ ـ نشوان بن سعيد الحميرىٰ: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د. يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق ـ سورية.
٢١٤ ـ نعيم بن حماد: الفتن، تحقيق: سمير أمين الزهيري، مكتبة التوحيد، القاهرة.
٢١٥ ـ هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، السعودية، ط: ٨، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.
٢١٦ ـ ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٥م.
٢١٧ ـ يحيىٰ بن إبراهيم اليحيىٰ: مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري: عصر الخلافة الراشدة، دار العاصمة، الرياض، ط: ٢، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.
٢١٨ ـ يحيىٰ بن شرف النووي: الأذكار، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر للطباعة

والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.
٢١٩ ـ يحيىٰ بن شرف النووي: التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: محمد الحجار، دار ابن حزم، بيروت، ط. ٣، ١٩٩٤م.
٢٢٠ ـ يحيىٰ بن شرف النووي: المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، دار الفكر، بيروت.
٢٢١ ـ يحيىٰ بن شرف النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ٢، ١٣٩٢هـ.
٢٢٢ ـ يحيىٰ بن شرف النووي: تهذيب الأسماء واللغات، عُنِيت بنشره: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.
٢٢٣ ـ يحيىٰ بن شرف النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان.
٢٢٤ ـ يحيىٰ بن شرف النووي: منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، بيروت، ط: ١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.
٢٢٥ ـ يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف القاضي: الخراج، المكتبة الأزهرية للتراث.
٢٢٦ ـ يعقوب بن سفيان الفسوي: المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٢٢٧ ـ يوسف بن عبد الرحمن المزي: تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
٢٢٨ ـ يوسف بن عبد الله النمري، ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت.
٢٢٩ ـ يوسف بن عبد الله النمري، ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، ومحمد بن عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٢٣٠ ـ يوسف بن عبد الله النمري، ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي

الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط.١، ١٩٩ م.
٢٣١ ـ يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله، سبط ابن الجوزي: مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا.

❋ **ثانيًا: مصادر الإمامية:**

٢٣٢ ـ إبراهيم بن محمد الثقفي: الغارات، تحقيق: جلال الدين الحسيني، مطابع بهمن.
٢٣٣ ـ أبو القاسم الموسوي الخوئي: معجم رجال الحديث، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط: ١، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.
٢٣٤ ـ أحمد الكاتب: تطور الفكر السياسي الشيعي، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٨م.
٢٣٥ ـ أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر، اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت.
٢٣٦ ـ أحمد بن علي بن منصور الطبرسي: الاحتجاج، تعليق: محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
٢٣٧ ـ باقر شريف القرشي: حياة الإمام الحسن بن علي، دار البلاغة، بيروت، ط: ١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.
٢٣٨ ـ جعفر مرتضىٰ العاملي: الحياة السياسية للإمام الحسن، دار السيرة، بيروت، ط: ١/ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
٢٣٩ ـ حبيب الله الهاشمي الخوئي: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تصحيح: إبراهيم الميانجي، منشورات دار الهجرة، طهران، ط: ٤.
٢٤٠ ـ حسن بن زين الدين العاملي، التحرير الطاووسي (المستخرج من كتاب حل الإشكال لأحمد بن موسىٰ الطاووس الحلي)، تحقيق: فاضل الجواهري، مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، قم، ط: ١، ١٤١١هـ.
٢٤١ ـ الحسن بن سليمان الحلي: مختصر بصائر الدرجات، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، ط: ١، ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥٠م.
٢٤٢ ـ الحسن بن علي، ابن شعبة الحراني: تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط: ٢، ١٤٠٤هـ.

٢٤٣ ـ الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي: العدد القوية لدفع المخاوف اليومية، تحقيق: مهدي الرجائي، مكتبة آية الله المرعشي العامة، ط: ١، ١٤٠٨هـ.

٢٤٤ ـ الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي: كشف المراد، تحقيق: حسن زاده الآملي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط: ٧، ١٤١٧هـ.

٢٤٥ ـ الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي: كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، تحقيق: حسين الدركاهلي، ط: ١، ١٤١١هـ.

٢٤٦ ـ الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي: نهج الحق وكشف الصدق، مؤسسة الطباعة والنشر دار الهجرة، قم، ط: ١، ١٤٢١هـ.

٢٤٧ ـ حسين النوري الطبرسي: مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ط: ١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٤٨ ـ الحسين بن حمدان: الهداية الكبرىٰ، مؤسسة البلاغ، بيروت، ط: ٤، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٢٤٩ ـ راضي آل ياسين: صلح الحسن، مؤسسة النعمان، بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٢٥٠ ـ سعيد بن هبة الله بن الحسن، قطب الدين الراوندي: الخرائج والجرائح، مؤسسة الإمام المهدي، قم، ط: ١، ١٤٠٩هـ.

٢٥١ ـ سليمان بن إبراهيم القندوزي: ينابيع المودة لذي القربىٰ، تحقيق: علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٢٥٢ ـ عبد الحسين أحمد الأميني: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٤، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٢٥٣ ـ علي الكوراني: جواهر التاريخ، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط: ١، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

٢٥٤ ـ علي بن الحسين الموسوي، الشريف المرتضىٰ: تنزيه الأنبياء، دار الأضواء، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٥٥ ـ علي بن عيسىٰ الأربلي: كشف الغمة في معرفة الأئمة، دار الأضواء، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٢٥٦ ـ علي بن محمد بن أحمد المالكي، ابن الصباغ: الفصول المهمة في معرفة الأئمة، تحقيق: سامي الغريري، دار الحديث، قم، ط: ١، ١٤٣٢هـ.

٢٥٧ ـ علي بن محمد بن علي الخزاز القمي: كفاية الأثر، تحقيق: عبد اللطيف الحسيني الخوئي، انتشارات بيدار، قم، ١٤٠١هـ.

٢٥٨ ـ علي بن موسىٰ بن جعفر، ابن طاوس: التشريف بالمنن في التعريف بالفتن (الملاحم والفتن)، مؤسسة صاحب الأمر، أصفهان، ط: ١، ١٤١٦هـ.

٢٥٩ ـ علي بن يونس البياضي: الصراط المستقيم إلىٰ مستحقي التقديم، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية، ط: ١، ١٣٨٤هـ.

٢٦٠ ـ فرات بن إبراهيم الكوفي، تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط: ١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٦١ ـ الفضل بن الحسن الطبرسي: إعلام الورىٰ بأعلام الهدىٰ، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.

٢٦٢ ـ الفضل بن شاذان: الإيضاح، تحقيق: جلال الدين الحسيني، مؤسسة انتشارات، طهران، ط: ١، ١٣٥١ش.

٢٦٣ ـ مجلة تراثنا، مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، قم.

٢٦٤ ـ محسن الأمين: أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٢٦٥ ـ محمد آصف المحسني: مشرعة البحار، مكتبة العزيزي، قم، ط: ١، ١٤٢٣هـ.

٢٦٦ ـ محمد آصف المحسني: معجم الأحاديث المعتبرة، دار النشر الأديان، طهران، ط: ١، ١٤٣٤هـ.

٢٦٧ ـ محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط: ٢، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٢٦٨ ـ محمد باقر المحمودي: نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٢٦٩ ـ محمد بن الحسن الحر العاملي: إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، مؤسسة الأعلمي، لبنان، ط: ١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٢٧٠ ـ محمد بن الحسن الحر العاملي: وسائل الشيعة إلىٰ تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط: ٢، ١٤١٤هـ.

٢٧١ ـ محمد بن الحسن الطوسي: اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تحقيق: مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٤هـ.

٢٧٢ ـ محمد بن الحسن الطوسي: الأمالي، دار الثقافة، قم، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٢٧٣ ـ محمد بن الحسن الطوسي: الفهرست، احقيق: جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط: ١، ١٤١٧هـ.

٢٧٤ ـ محمد بن الحسن الطوسي: تهذيب الأحكام، تحقيق: حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط: ٣، ١٣٦٤ش.

٢٧٥ ـ محمد بن طلحة الشافعي: مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، تحقيق: ماجد بن أحمد العطية، د. ط.

٢٧٦ ـ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الصدوق: علل الشرائع، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.

٢٧٧ ـ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الصدوق: من لا يحضره الفقيه، تصحيح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط: ٢.

٢٧٨ ـ محمد بن علي بن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م.

٢٧٩ ـ محمد بن علي، ابن حمزة الطوسي: الثاقب في المناقب، تحقيق: نبيل رضا علوان، مؤسسة أنصاريان، قم، ط: ٢، ١٤١٢هـ.

٢٨٠ ـ محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني: الكافي، تصحيح: علي أكبر الغفاري، دار

الكتب الإسلامية، طهران، ط: ٥، ١٣٦٣ش.

٢٨١ ـ محمد تقي الحكيم: عبد الله بن عباس، شخصيته وآثاره، دون بيانات.

٢٨٢ ـ محمد صالح المازندراني: شرح أصول الكافي، تصحيح: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٨٣ ـ الموفق بن أحمد بن محمد المكي، الخوارزمي: المناقب، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط: ٢، ١٤١١هـ.

٢٨٤ ـ النعمان بن محمد التميمي المغربي، أبو حنيفة: شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلالي، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط: ٢، ١٤١٤هـ.

٢٨٥ ـ هاشم بن سليمان البحراني: حلية الأبرار، تحقيق: غلام رضا مولانا البروجردي، مؤسسة المعارفة الإسلامية، قم، ط: ١، ١٤١١هـ.

٢٨٦ ـ هاشم بن سليمان البحراني: غاية المرام وحجة الخصام، تحقيق: علي عاشور، د. ط.

٢٨٧ ـ هاشم بن سليمان البحراني: مدينة المعاجز، تحقيق: عزة الله المولائي الهمداني، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٢٨٨ ـ وحيد الخراساني: مقدمة في أصول الدين.

٢٨٩ ـ يوسف بن حاتم المشغري: الدر النظيم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٢٩٠ ـ يوسف بن عبد الله، سبط ابن الجوزي: تذكرة خواص الأمة في خصائص الأئمة، مؤسسة أهل البيت، دار العلوم، بيروت، ٢٠٠٤م.

*** ثالثًا: مصادر البحث التاريخي المعاصرة:**

٢٩١ ـ أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ١٩٧٥م.

٢٩٢ ـ إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة: د. محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط. ١، ٢٠٠٥.

٢٩٣ ـ أسد رستم: مصطلح التاريخ، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٥٥م.

٢٩٤ ـ أنور الجندي: إطار إسلامي للفكر المعاصر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط. ١، ١٩٨٠م.

٢٩٥ ـ جفري باراكلوا: الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، ترجمة: صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٩٦ ـ حسن عثمان: منهج البحث التاريخي، دار المعارف، القاهرة، ط. ٢، ١٩٦٥م.

٢٩٧ ـ حسين مؤنس: التاريخ والمؤرخون، عالم الفكر (الكويت)، المجلد الخامس، العدد الأول، ١٩٧٤م.

٢٩٨ ـ شاكر مصطفىٰ: التاريخ العربي والمؤرخون، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

٢٩٩ ـ عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط. ٣، ١٩٧٧م.

٣٠٠ ـ عبد العزيز الدوري: بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٣م.

٣٠١ ـ عبد الله العروي: العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت، ط. ٣، ١٩٨٠م.

٣٠٢ ـ عبد الله العروي: مفهوم الأيديولوجيا، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط. ٢، ١٩٩٩م.

٣٠٣ ـ عزيز العظمة: الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣م.

٣٠٤ ـ عطيات أبو السعود: فلسفة التاريخ عند فيكو، منشأة المعارف، الإسكندرية، (١٩٩٧م)،

٣٠٥ ـ عمر فروخ: كلمة في تعليل التاريخ، دون ناشر، بيروت، ط. ٣، ١٩٧٧م.

٣٠٦ ـ فرانز روزنتال: علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة: صالح أحمد العلي، مكتبة المثنىٰ ومؤسسة فرنكلين، بغداد، نيويورك، د. ت.

٣٠٧ ـ فريد بن سليمان: مدخل إلىٰ دراسة التاريخ، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٠م.

٣٠٨ ـ فؤاد زكريا: خطاب إلىٰ العقل العربي، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٨م.

٣٠٩ ـ قاسم يزبك: التاريخ ومنهج البحث التاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٩٠م.

٣١٠ ـ قسطنطين زريق: نحن والتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤م.

٣١١ ـ قيس ماضي فرو: المعرفة التاريخية في الغرب: مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط ١، ٢٠١٣م.

٣١٢ ـ كولينغوود: فكرة التاريخ، ترجمة: بكير خليل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦١م.

٣١٣ ـ مارو، من المعرفة التاريخية: ترجمة: جمال بدران، الهيئة العامة للتأليف والنشر، مصر، ١٩٦٤م.

٣١٤ ـ مالك بن نبي: تأملات، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط ٥، ١٩٩١م.

٣١٥ ـ محمد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.

٣١٦ ـ محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط ١، ١٩٨٦م.

٣١٧ ـ محمد الطالبي وآخرون: فلسفة التاريخ، عالم الفكر (الكويت)، المجلد الخامس، العدد الأول، ١٩٧٤م.

٣١٨ ـ محمد الطالبي: التاريخ ومشاكل اليوم والغد، عالم الفكر (الكويت)، المجلد الخامس، العدد الأول، ١٩٧٤م.

٣١٩ ـ هرنشو: علم التاريخ، ترجمة: عبد الحميد العبادي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢م.

٣٢٠ ـ وجيه كوثراني: تاريخ التأريخ: اتجاهات ـ مدارس ـ مناهج، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط ٢، ٢٠١٣م.



قبس من مقدمة الكتاب

كان الحسن بن عليّ رضي الله عنهما إنسانًا عظيمًا مرّ في تاريخنا الإسلامي، وأعطانا القدوة والمثّل الواقعيين علىٰ امتثال أخلاق الإسلام في الحياة عمومًا، وجانبها القيادي والسياسي خصوصًا. ورغم أن خلافته كانت قصيرة من حيث الزمن، وكانت بمنزلة المرحلة الانتقالية، وهي لحظات خاطفة في عُمر التاريخ الطويل؛ إلا أنّ أثرها بالغ العمق في تاريخنا السياسي والثقافي وحتىٰ الديني، وما زال حتىٰ اليوم محتفظًا بأهميته.

يستهدف كتابنا الذي بين يديك البحثَ في **خلافَة الحسن بن علي رضي الله عنهما**. إن خلافة الحسن برأينا – علىٰ وجازتها – لمرحلة بالغة الأهمية في تاريخ الخلافة الراشدة وبواكير الخلافة الإسلامية بعد النبي صلىٰ الله عليه وسلم. وقد حاول هذا الكتاب أن يقدِّم أحداثها بموضوعية تقارب واقعَها قدر الإمكان، وفق منهج بحثي تاريخي نقدي، يوقِف القارئ علىٰ حقيقة هذه الأحداث، ويميز بين الصحيح والضعيف منها، ويحاول تقديم تفسيرها.

هاتف : ٢٢٥٦٠٢٠٣ – فاكس: ٢٢٥٦٠٣٤٦

www.almabarrah.net

E.mail : almabarrh@hotmail.com

